POLONIA SACRA

WYDAWNICTWO NAUKOWE TOWARZYSTWA IM. PAPIEŻA BENEDYKTA XV-GO

POD REDAKCYĄ X. JANA FIJAŁKA PROF. UNIW. JAGIELL.



„REGNO PATRIAEQUE NOSTRAE PRIMA CHARITAS DEBETUR"

Biskupi polscy wraz z Hozyuszem do Rzymu 1537.

Nr. 3.

W KRAKOWIE 1919.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE, GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE-LUBLINIE.

POLONIA SACRA

WYDAWNICTWO NAUKOWE TOWARZYSTWA IM. PAPIEŻA BENEDYKTA XV-GO

POD REDAKCYĄ X. JANA FIJAŁKA PROF. UNIW. JAGIELL.





„REGNO PATRIAEQUE NOSTRAE PRIMA CHARITAS DEBETUR"

Biskupi polscy wraz z Hozyuszem do Rzymu 1537.

Nr. 3

W KRAKOWIE 1919.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE, GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE-LUBLINIE.



Członkowie Towarzystwa im. Papieża Benedykta XV-go mogą nabywać to wydawnictwo po cenie zniżonej w biurze Towarzystwa w Krakowie przy ul. Wolskiej 23 I p.

Rękopisy, książki i wszelką korespondencyę uprasza się nadsyłać pod adresem Redakcyi w Krakowie przy ul. Wygoda 11.

Wydawnictwa „Polonia Sacra“ nie daje się na zamianę.

Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Józefa Filipowskiego.

„POLONIA SACRA“.

Z okazyi ogłoszenia nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego przez Ojca św. Benedykta XV-go d. 28 czerwca 1917 roku powstało w Krakowie Towarzystwo imienia tegoż papieża, które ma na celu uprawę i szerzenie nauki prawa kanonicznego, jako też badanie i omawianie w sposób przedmiotowy i umiejętny stosunków kościelnych, prawnych, społecznych oświatowych i cywilizacyjnych w Polsce dzisiejszej, tudzież w jej przeszłości. Aby zjednoczyć duchownych z świeckimi na polu prawdy naukowej, która z natury swojej nie jest sprzeczną z prawdą religijną, przez roztrząsanie i wyłuszczanie zasadniczych i żywotnych spraw i zagadnień w dziedzinie życia duchowego naszego narodu, podjęło ono w roku przeszłym wydawanie organu ściśle naukowego pod tytułem powyższym ożywione tą nadzieją, iż szczególniejszego dozna poparcia ze strony Wielebnego Duchowieństwa na wszystkich ziemiach wolnej już i jednoczącej się państwowo Polski. W przekonaniu tem utwierdza je protektorat Episkopatu Polskiego, pod jakim w myśl swego statutu pozostaje.

Mimo niezmiernych dzisiaj trudności wydawniczych ukazały się w lutym b. r. już dwa pierwsze poszyty tejże publikacyi, w formacie w. 8-ki a objętości każdy około 10 arkuszy na pięknym papierze (str. VII + 158 i 145 + 1 k. nlb); i typograficznie, jako odbite w drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, przedstawiają się okazale.

Na treść ich składają się prace profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego i Lwowskiego, zarówno świeckich jak i duchownych. W szczególności zeszyt pierwszy (Polonia Sacra Nr. 1)

obejmuje najpierw część wstępną, mianowicie: a) pismo kardynała sekretarza stanu Piotra Gasparri'ego do księcia biskupa krakowskiego, X. Adama Sapiehy, jako głównego protektora Towarzystwa, z życzeniami i błogosławieństwem Ojca św., dat. w Watykanie d. 20 czerwca 1918, i b) słowo od Redakcyi p. t. »Nasz program«. Następnie mieszczą się w nim cztery rozprawy. I. Prof. Dr. Wład. Abraham ze Lwowa, najznamienitszy dzisiaj kanonista polski, daje swój odczyt inauguracyjny o »Nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego«, jaki miał na I. zebraniu uroczystem Towarzystwa im. pap. Benedykta XV-go w auli Collegii Novi Uniw. Jagiell. w Krakowie d. 17 maja 1918 r. Dopiero z wspaniałego tego odczytu, głęboko, wszechstronnie a przytem nadzwyczaj jasno przedstawiającego historyę, treść i znaczenie nowej kodyfikacyi prawa kanonicznego, dowiadujemy się o niezmiernej jej doniosłości w czasach obecnych i na przyszłość, w szeregu przepięknych uwag i wskazań, które chciałoby się tutaj przytoczyć całemi ustępami. Wystarczy powiedzieć: *Tolle, lege, meditare, scrutare.* II. Prof. Dr. Tadeusz Sinko z Krakowa, jeden z wydawców dzieł św. Grzegorza z Nazyanzu w edycyi przygotowywanej od lat przez naszą Akademię Umiejętności, wprowadza nas w złotą epokę literatury patrystycznej w odczycie o »Liryce św. Grzegorza z Nazyanzu«, jaki miał na I. zebraniu uroczystem Towarzystwa im. pap. Benedykta XV-go; charakterystykę liryki Grzegorza poprzedził samoistnym zarysem jego życia i nadto, pierwszy od czasów Hołowińskiego, dał szereg własnych przekładów poezyj św. Grzegorza. — III. X. Prof. Dr. Jan Fijałek w Krakowie, nawiązując do uwagi prof. Sinki o studyach gregoryańskich w Polsce, odsłania je nam w całej pełni w swojem studyum o patrystyce naszej, z którego daje część pierwszą p. t. »Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce. Wiadomość bibliograficzna i patrystyczna«. Nietknięte to było u nas pole badań, które opiera o tło rozwoju literatury patrystycznej na Zachodzie w wieku XV-ym i XVI-ym. Znajdujemy tutaj charakterystykę największych naszych teologów wieku XV-go: Hozyusza, Frycza z Modrzewia i Marcina Kromera, a przytem uwydatnienie niezaznaczonej jeszcze należycie w nauce zagranicznej zasługi patrystycznej Erazma z Roterdamu. Wreszcie IV. artykuł innego pióra »Odbudowa moralna kraju«

porusza i wyłuszcza w myśl programu zadań Towarzystwa jedną z najpilniejszych potrzeb naszych w położeniu naszem dzisiejszem; mowa jest w niem o konieczności i rodzaju pracy u podstaw, pracy nad duszą polską, sumieniem, obowiązkowością jednostki i społeczeństwa całego. Artykuł ten programowy i zasadniczy o odrodzeniu moralnem, które się łączy najściślej z dobrobytem i oświatą, winien dojść do każdej parafii, gdyż podstawą moralnej odbudowy kraju może być tylko akcya, wdrożona od dołu, od parafii i gmin a popierana od góry, przez Sejm i administracyę państwa.

Poszyt drugi (Polonia Sacra Nr. 2) poświęcony jest wyłącznie prawu kanonicznemu, i to o małżeństwie, a jako taki nieodzowny jest każdemu z konfratrów w duszpasterstwie. Zaznajamia go bowiem jak najszczegółowiej i w sposób wyczerpujący, a przytem naukowy po raz pierwszy u nas, z przepisami nowego kodeksu o małżeństwie. Czyni to I. X. Prof. Dr. Tadeusz Gromnicki z Krakowa w rozprawie »Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego o Małżeństwie w zestawieniu z prawem dotychczasowem«, komentując *more Romano*, t. j. wzorem kanonistów rzymskich wszystkie po sobie następujące kanony nowego kodeksu o prawie małżeńskiem, te zwłaszcza, których osnowa odchyla się od postanowień prawa dotychczasowego. Czcigodny autor uwzględnił też wyjaśnienia autentyczne kilku kanonów, jakie dała komisya, ustanowiona przez Ojca św. już po ogłoszeniu kodeksu, celem interpretacyi autentycznej wątpliwości, które mogą powstać w rozumieniu i praktycznem zastosowaniu kanonów poszczególnych. Do tego II. X. Prof. Dr. Jan Fijałek dołączył »Tekst kanonów o małżeństwie w naszym kodeksie prawa kanonicznego w przekładzie polskim«. Jeden i drugi poszyt zamyka dokładny »Spis rzeczy«.

Obydwa są do nabycia w handlu księgarskim (Skład główny w księgarni G. Gebethnera i Sp. w Krakowie oraz Gebethnera i Wolffa w Warszawie—Lublinie) po cenie 22 koron, 15 marek i 20 koron, 14 marek. Po cenie zaś zniżonej mogą je nabywać członkowie Towarzystwa w biurze tegoż w Krakowie przy ul. Wolskiej 23. I. p.

W Krakowie, d. 1 marca 1919.

W Krakowie, d. 1 marca 1919.

I.

Nauka szkolna

w zastosowaniu do psychiki i kultury polskiej.

Napisał

X. Dr. Jan Ciemniewski, Prof. gimn. we Lwowie.

Skończył się wielki dramat dziejowy.

Przez Europę przeszedł huragan wojny światowej i zmienił z gruntu jej postać: zburzył trony, poznosił państwa, poobalał rządy dotychczasowe, pozmieniał granice narodów. Dla ludów Europy środkowej nastała nowa era, era wolności i sprawiedliwości powszechnej.

Ten straszliwy, nieubłagany sąd boży nad mocarzami i władcami Europy środkowej zakończył się jej przebudową i przywróceniem Polski, jako widomego znaku sprawiedliwości i miłosierdzia bożego. W oczach naszych dźwiga się zwolna gmach państwa polskiego, krystalizuje się forma jego rządu, tworzą się polskie instytucye społeczne i polityczne. Budowa ta musi powstawać jednocześnie z zewnątrz i od wewnątrz. Obok polskiego rządu, wojska, skarbu i administracyi muszą powstać ludzie, którzyby podtrzymywali ten gmach polskiej państwowości i tchnęli weń ducha narodowego. Tego dokonać może jedynie dom i szkoła polska. I oto przed szkołą naszą otwiera się nowe, wielkie zadanie: ma ona wyhodować nowy typ człowieka wolnego, samodzielnego, energicznego a przytem myślącego i czującego po polsku. Ma ona rozbudzić w narodzie instynkt samozachowawczy, przygłuszony długą

niewolą, i nauczyć go żyć na wolności i stanowić o sobie w nowych, zmienionych warunkach bytu politycznego. Od stu lat niemal wychowanie nasze było w rękach obcych, zatruwając dusze nasze obcymi wzorami i naginając je do celów nam obcych. Czas zerwać z temi metodami i stanąć na własnym, rodzimym gruncie, czas stworzyć nowe zasady nauczania i zbudować swoją, polską szkołę. Do tego trzeba przedewszystkiem zbadać grunt, na którym mamy siać nowe życie, trzeba poznać bliżej materyał duchowy, jaki posiadamy, aby wyzyskać go należycie.

W tym to celu podjąłem niniejszą publikacyę, pragnąc w miarę możności przyczynić się do dalszych studyów i badań na tem polu. Kierowała mną myśl jedna, aby w tej wielkiej, cudownej chwili, jakiejśmy dożyli, wyzyskać wszystkie siły dla Polski, aby wydobyć z narodu wszystkie skarby, jakie Bóg tak obficie zasiał w jego łonie, i stworzyć z niego pomnik *„aere perennius“* — Bogu na chwałę i na pożytek ludzkości. Kiedy Nemezis dziejowa wskrzesza Polskę i przywraca jej dawne granice, obowiązkiem wszystkich Polaków jest współdziałać wszelkiemi siłami z Opatrznością, aby stworzyć Polskę silną i sprawiedliwą zarazem, bo tylko taka będzie mogła spełnić swe zadanie i swą misyę cywilizacyjną na Wschodzie.

Ku temu szkoła polska winna się przyczynić w pierwszym rzędzie, gdyż — jak powiedział X. Konarski —

»Qualibus pubem sibi format ipsa moribus,
Tales habitura est respublica cives«.

W tem nam dopomóż Bóg!

*
* *

Unarodowienie szkoły stało się już u nas hasłem popularnem. Zwracają się do niego wszystkie głębsze umysły pedagogów i wychowawców naszych, do zrealizowania jednak tego hasła i wprowadzenia przez to w życie szkoły narodowej jeszcze nam daleko. Nie określono nawet dotąd, jaka szkoła właściwie zasługuje na nazwę narodowej, i na czem polega w praktyce wychowanie narodowe, a przecież od tego należy rozpocząć wszelką reformę szkolną. Wedle mego zdania taka tylko szkoła zasługuje na nazwę narodowej, która przystosowana jest do psychiki danego narodu, która istnieje

w związku z dotychczasową jego kulturą i uwzględnia obecne jego potrzeby, siła bowiem narodu polega na umiejętności przystosowania się jednostek do potrzeb jego bieżących. Chcąc przeto stworzyć polską szkołę narodową, trzeba najprzód poznać bliżej psychikę Polaka, następnie zbadać rodzaj i stopień naszej kultury, a wreszcie uprzytomnić sobie najważniejsze potrzeby naszego narodu w chwili obecnej. Tylko szkoła, uwzględniająca wszystkie te czynniki, odpowiada swemu zadaniu i zapewnia uczniom rozwój prawidłowy, tylko ona może wykorzenić nasze wady, potęgować zalety i przygotować należycie do życia, a Polsce zapewnić powodzenie.

Musimy przeto rozważyć po kolei wszystkie te czynniki.

1.

Zacznijmy od poznania psychiki Polaka.

Dla pedagoga i wychowawcy ideałem jest człowiek pełny, całkowity, którego władze duszy i ciała są należycie rozwinięte i sharmonizowane ze sobą, tylko bowiem harmonijny zespół tych władz stanowi prawdziwą doskonałość i tworzy podstawę pięknego charakteru, który jest właściwym celem wychowania. Człowiek taki powinien łączyć w sobie polot z trzeźwością, tkliwość i szlachetność z siłą i mocą ducha, a samodzielność z posłuszeństwem i karnością.

Typ taki dość rzadko spotyka się między nami

Tylko wybrańcy dochodzą u nas do tego harmonijnego zespołu wszystkich władz duszy, na ogół zaś panuje u nas jednostronność czyli przewaga pierwiastków emocyonalnych, t. j. wyobraźni i uczucia nad rozumem, co naturalnie dzieje się ze szkodą jednostek jak i narodu całego. »W charakterze naszym — mówi Prus — uczucie stanowczo przeważa nad myślą i wolą. Nadto w dziedzinie myśli fantazya i skłonność do marzeń góruje nad obserwacyą i ścisłem rozumowaniem« [1]. Sienkiewicz zaś tak się o nas wyraża: »Pierwiastek kobiecy przeważa w naszych charakterach nad męskim. W naszym ustroju duchowym brak jakiejś spokojnej syntetycznej równowagi, pomijającej drobnostki. Lada co nas razi, zniechęca i zraża, skutkiem czego co krok poświęcamy rzeczy niezmier-

[1]) Najogólniejsze ideały życiowe (Warszawa 1905), str. 303.

nie wielkie dla niezmiernie małych«[1]). Wybitny pedagog współczesny, Maryan Borowski, tak nas charakteryzuje: »Znamiennym rysem naszej psychiki jest jednostronny rozrost uczuciowości, nie pogłębionej refleksyą i pracą rozumu. Wybujałość nastrojów, wielkie umiłowanie formy, głębsze przejmowanie się pozorami, niż wnikanie w istotę interesów i spraw życia, — oto cechy kulturalnych warstw naszego społeczeństwa. Ta przewaga impulsywnej uczuciowości nad innymi stanami ducha została stwierdzona przez wielu innych pisarzy i badaczy charakteru narodowego«[2]). »Nie myśleć lub myśleć wybuchami, — stało się już nałogiem naszego narodu«, mówi Miciński[3]).

Tak naprzykład Stefan Górka pisze o Polakach: »Posiadają niezmiernie bujną wyobraźnię. Ta odrywa ich ustawicznie od realnych i praktycznych celów, a pogrąża w marzeniach i urojeniach... Z rozbujałą wyobraźnią idzie w parze wielka uczuciowość Polaków. Rzec można, iż te dwie władze, t. j. wyobraźnia i uczuciowość, charakteryzują wszystkie ich czyny zarówno jednostek jak i narodu. Ktokolwiek rzuci dość silnie i głośno hasła, apelujące do tej wyobraźni i uczucia, ten znajdzie rychło w nich odzew i sympatyę. Zawsze w początkach ich działań objawia się zapał powszechny, poryw gorący, entuzyazm bez granic. Wydaje się, iż pójdą jak fala, nie cofając się przed niczem, lecz podobni do huraganu, przełamią i zwyciężą wszystko. Okażą poświęcenie, odwagę i śmiałość, posuniętą aż do płochości, aż do igrania z niebezpieczeństwem, katuszą i śmiercią. Sprawę zawsze pomyślnie zaczną, lecz rychło jednak niedołężnie pokierują i zgubią nieładem i niedbalstwem«[4]). Eugeniusz Starczewski pisze o nas: »Polacy z natury są zawsze impulsywni, wrażliwi, łatwo poddają się każdej suggestyi. Brak im stateczności w myślach i stałości w chęciach, t. j. rozwagi w rozpoczęciu dzieła i wytrwałości w jego dokonaniu, brak zimnego rozmysłu przy gorącem uczuciu, brak ścisłości w rozumowaniu. Stąd rozumowanie ich traci na spokoju, na jasności i konsekwencyi — rzadko dociera się do

---

[1]) Bez dogmatu. Tom III. 21.

[2]) Kuryer Warszawski z d. 8 lipca 1917 r.

[3]) Ksiądz Faust, str. 223.

[4]) Sztuka zdobywania majątku (Kraków 1913), str. 15—16.

gruntu, zwykle tylko kołuje koło sedna rzeczy, ale doń nie trafia, robi błędy logiczne«[1]).

Jeszcze dosadniej rzecz tę określa Bronisław Trentowski. »Polak — mówi on — ma rozum i dowcip jednakże na niższym stopniu niźli Francuz. Jego władzą najpotężniejszą jest um (t. j. wyobraźnia) śmiały, żywy, wschodni. Każdy Polak jest właściwie urodzonym poetą, i nasza literatura nic właściwie znakomitego przedstawić dotąd nie zdołała, prócz mnóstwa najpiękniejszej poezyi! Poezya przebija się w naszem życiu domowem i politycznem, w naszym sposobie myślenia, w naszych czynach, w naszej historyi, w naszym języku, słowem we wszystkiem, co polskie«! »Cała nasza istota jest poezyą, i um jest umysłowości naszej słońcem. Polak ma um, jednak, biorąc rzecz ogólnie i nie zważając na wyjątki, nie ma on ani właściwego rozsądku, ani umysłu, czego dowodem jest brak zupełny polskich metafizycznych spekulacyj. Jego rozum nawet niezbyt silny, ponieważ się ustawicznie w um (t. j. wyobraźnię) przeradza!«[2]). Szczepanowski zaś tak pisze: »Tragedya Polski, to rozbrat rozumu i serca w życiu pojedynczych Polaków i w usposobieniu całego narodu. W każdym Polaku widzę to rozdarcie, tę przepaść pomiędzy ideałem a rzeczywistością, obowiązkiem narodowym a faktyczną nieporadnością i niemocą«[3]). Rozdarcie to tak tłumaczy prof. Karol Bobrzyński: »Jest w nas utajona dysharmonia świadomości i wyobraźni, i ona nas pustoszy. Pierwiastki te niezgodne, które myśl winna łączyć, w Polakach zwalczają się, zaprzeczając jeden drugiemu. Zdaje się też, jakoby u Polaków życie wyobraźni, i świadomości były dwoma bojownikami w walce na śmierć: jeśli jedno zwycięży, drugie ginąć musi, a w jednym czy drugim wypadku najgorzej na tem wychodzi sam podmiot ludzki, pozostając na ziemi kaleką, bytem niekompletnym, rozerwanym; pożałowania godną burzliwą igraszką namiętności i przesądów, albo milczącą sową rozumu«[4]).

To też już Trentowski za główne zadanie pedagogiki narodowej uważał naprawę tych braków psychiki polskiej przez

---

[1]) Sprawa polska (Kraków 1912), str. 325 i 337.

[2]) Chowanna I (Poznań 1842), 375–6.

[3]) Myśli o odrodzeniu narodu (Lwów 1907), str. 146.

[4]) Świadomość Zygm. Krasińskiego na tle psychiki polskiej, str. 45.

dociągnięcie rozwoju rozumu do bujnego polotu fantazyi Polaka. »Um rozhukany — pisze on — jest niebezpieczeństwem dla nas samych i dla innych... Odpycha on od siebie rozsądek i umysł, robi nas szaleńcami, fanatykami, jest pochodnią, zapalającą świat ogniem piekielnym« [1]. I mówi słusznie, bo wybujała nadmiernie wyobraźnia przeszkadza człowiekowi w pracy, odrywa go od rzeczywistości, paczy jego charakter i może nawet doprowadzić go do szaleństwa, jeżeli zawczasu nie zwróci przeciwko niej ostrza swego rozumu. Sprowadza ona bowiem marzycielstwo, które odrywa człowieka od obowiązków i zajęć realnych, pogrążając go w świecie fantastycznych obrazów, które nic wspólnego nie mają z rzeczywistością. Choroba ta jest u nas dość rozpowszechniona. I bodaj czy nie tu właśnie szukać należy przyczyny tego tak częstego u nas braku zmysłu realnego i poczucia obowiązku.

Polak, przyłapany na wykroczeniach tego rodzaju, tłómaczy się zazwyczaj tem, że mu się coś zdawało, śniło czyli snuło po głowie. Zawsze o czemś marzy, dlatego zaniedbuje swe obowiązki i robi głupstwa: w życiu i postępowanin jego najczęściej brak logiki. Jest to pierwszy wynik nadmiernej wyobraźni. Ale nie koniec na tem. Wszak wyobraźnia znajduje się w ścisłej łączności z tajemniczym światem żądz, namiętności i uczuć, które czyhają tylko na stosowną chwilkę, aby uderzyć na człowieka i opanować jego wolę, zanim rozum się opamięta. Im silniejszą kto ma wyobraźnię, tem gwałtowniej występują i uderzają na niego żądze zmysłowe. Przewaga wyobraźni, puszczonej samopas, prowadzi przeto do upadków zmysłowych, które przyćmiewają rozum, osłabiają wolę i niszczą energię młodzieńca, skazując go na moralne i fizyczne kalectwo.

To też w szkole naszej dążyć należy do opanowania fantazyi uczniów i sharmonizowania ich uczuć przez jak najstaranniejszy rozwój umysłu. »Do odrodzenia narodowego — pisze tenże Starczewski — potrzebna jest poprawa całokształtu charakteru narodowego, a w pierwszym rzędzie wyrobienie w nas przyzwyczajenia do ścisłego i logicznego rozumowania« [2].

---

[1]) Tamże, str. 352.

[2]) Tamże.

Doktor Ochorowicz utrzymuje, że ta »przewaga wyobraźni, nieścisłość rozumowania i brak krytyki wypływają u nas raczej z przyrodzonej, nieokiełznanej odpowiednią kulturą lotności umysłu, niż z lenistwa« [1]. Powiada on dalej, że nasza niesłowność i niepunktualność pochodzi z nieopatrzności, czyli z braku przewidywania, co on nazywa »niedorozwojem umysłu« [2]. Wady te powinny być przedewszystkiem brane pod uwagę, jeżeli chcemy prawdziwie wykształcić Polaka i rozwinąć należycie jego charakter, musimy więc zastanowić się jeszcze nieco nad niemi. Wyobraźnia potęguje wprawdzie bujność i lotność naszego umysłu, zwiększa jego twórczość, ale utrudnia zarazem kontrolę naszych myśli, samokrytycyzm i prawidłowe myślenie, tak niezbędne do wydawania rzeczowych i sprawiedliwych sądów. Prof. James tak trafnie charakteryzuje tok myśli w umysłach ludzkich: »W umysłach suchych i prozaicznych prawie wszystkie myśli płyną korytem, wyżłobionem przez przyzwyczajenie, powtarzanie i suggestyę. W umysłach znów lotnych i imaginacyjnych zwyczaj przełamuje się z łatwością i często; na miejsce jednego pola świadomości przychodzi inne, które może w całych dziejach myśli ludzkiej żadnej z niem nie miały styczności« [3]. Uwaga kieruje wprawdzie tem wszystkiem i chroni nas od zbyt radykalnych skoków myśli, ale i ona nie u wszystkich bywa jednakowa. »Niewątpliwie — mówi James — istnieją znaczne różnice wrodzone między indywidualnymi typami uwagi. Jedni z nas są z natury roztrzepani, innym łatwo utrzymać konsekwentny bieg myśli i nie doznawać pokuty odbiegania od przedmiotu. Zdaje się, iż zależy to od indywidualnych różnic w polu świadomości. U niektórych osób jest ono silnie zogniskowane i skupione; wyobrażenie ogniskowe panuje nad innemi przez jasno określone skojarzenia. U innych znowu obwód jest jaśniejszy, wypełniają go jakby meteoryczne roje obrazów, mącące wyobrażenia ogniskowe i wciągające je do własnych grup skojarzeniowych. Osoby tego typu przenoszą uwagę co chwila z przedmiotu na przedmiot i muszą je nawoływać wysiłkami woli« [4].

[1]) Psychologia, pedagogika, etyka (Wasszawa 1917), str. 219.

[2]) Tamże, str. 385.

[3]) Pogadanki psychologiczne, tłum. Moszczeńskiej (Warszawa 1918), str. 48.

[4]) Tamże, str. 65.

Zarówno więc uwaga jak i tok myśli zależy od większego lub mniejszego zogniskowania pól świadomości. Podkreślając to w swojej psychologii, James kończy następującem spostrzeżeniem: »Zdaje się, że niektórzy ludzie z natury cierpią na brak zogniskowania pól świadomości; ludzie ci są w czynach chwiejni, a czynniki powściągające bardzo łatwo na nich oddziaływają«[1]. Kto ma bujną wyobraźnię i lotny umysł, temu trudniej przychodzi skupienie uwagi na jeden przedmiot i zogniskowanie pól świadomości, bo myśl jego unosi się ciągle w górę i buja po przestworzach, ale za to horyzont jego myśli i uczuć jest daleko większy. Ma to więc swoje dobre i złe strony.

Wspomniany już wyżej p. Stefan Górka, omawiając w dziele swojem umysłowość Polaka, twierdzi, że »wyobraźnia i uczuciowość wypełniają ją głównie swą treścią« i pisze dalej: »Wskutek rozwiniętej wyobraźni, posiadają Polacy doskonałą pamięć miejsca. Stąd też wszystkie nauki, działające na wyobraźnię i pamięć miejsca, mają łatwy przystęp do ich umysłów, natomiast nauki, wymagające bystrości, przenikliwości i kombinacyi, przychodzą im znacznie trudniej i w dziedzinie tych umiejętności wykazują bardzo mało badaczy a jeszcze mniej twórców. Do umysłu Polaka przemawia przedewszystkiem barwny opis; nie pociągają go zwykle krytyczne i ścisłe rozważania szczegółów, lub też oględne i mozolne budowania praw ogólnych«... »Polak, niezdolny do długiego skupienia uwagi i zastanawiania się, nie umie sobie sam postawić odległego celu i dążyć doń wytrwale«[2].

W umysłowości polskiej należy przeto rozróżnić dwie strony: wrodzony nam polot myśli oraz intuicyę, która u nas jest bardzo rozwinięta i stanowi bogactwo naszej inteligencyi, od ścisłości naszego wnioskowania i rozumowania, oraz przewidywania, które przedstawia się u nas mniej korzystnie. Wynikiem intuicyi jest nasza rzutkość, twórczość, pomysłowość, nasza zdolność chwytania rzeczy w lot i przyswajania sobie obcych nabytków, Polak nie potrzebuje ślęczyć nad książką, jak inni, ani dochodzić mozolnie do poznania prawdy, bo jemu wystarczy raz posłuchać lub przeczytać wykład, aby go pojąć

---

[1]) Tamże, str. 104.

[2]) Jak wyż. str. 19—20.

należycie, ale w tem właśnie tkwi niebezpieczeństwo zaniechania dalszych studyów celem pogłębienia sprawy. Łatwość, z jaką przyszło mu poznanie rzeczy, wprowadza go w złudzenie, że pojął już ją należycie i nie potrzebuje dalszej pracy w tym kierunku, dlatego zamyka książkę w przekonaniu, że spełnił już swój obowiązek. W tem tkwi przyczyna naszej powierzchowności pomimo wrodzonych zdolności i wielkiej bystrości naszego umysłu. Chwytamy rzeczy w lot, dlatego nie pogłębiamy ich należycie, zadawalniając się nieraz powierzchownem ujęciem sprawy. Z powodu bystrości i lotności naszego umysłu trudniej nam, niż innym narodom, zdobyć się na objektywność sądu oraz gruntowność i ścisłość naukową. Nasza bujna fantazya i ruchliwość umysłu nasuwa nam wciąż nowe pojęcia i obrazy i posuwa ciągle naprzód myśl naszą, co utrudnia nam skupienie i pogłębienie danego przedmiotu. »Polak żyje chwilą obecną a nie myśli o przyszłości«, słyszy się często ten zarzut, a mało kto zastanawia się nad tem, że jest to wynik jego konstrukcyi mózgowej. U człowieka chłodnego, rozważnego, spokojnego rozum bada myśl każdą i kontroluje każde słowo, wyciągając z nich wnioski i następstwa logiczne, przewidując każdą okoliczność. U kogo, jak u żyda lub Niemca, fantazya jest mniej bujna a uczucie słabsze albo żadne, tam kontrola rozumu jest łatwiejsza, bo napływ wrażeń i pomysłów jest mniejszy, to też sąd może być ściślejszy i bardziej logiczny, a wiedza w danym przedmiocie gruntowniejsza. Gdzie zaś, jak u nas, fantazya jest bujna, umysł lotny, pomysłowość i twórczość wielka, tam wprawdzie pomysły sypią się jak z rękawa a słowa płyną jak potok, ale kontrola ich jest daleko trudniejsza, dlatego też rzecz nie zawsze jest należycie przemyślana i przetrawiona, a sąd bywa nieraz powierzchowny i nie dość objektywny.

To samo przeto, co stworzyło naszą bogatą sztukę i literaturę, i co w życiu codziennem uprzyjemnia i ożywia nam naszą dolę — nasza bujna wyobraźnia, nasza wrażliwość i intuicya, — to samo przeszkadza nam w pracy umysłowej, utrudniając nam głębsze poznanie sprawy i wyrobienie sobie objektywnego sądu, a w życiu potocznem uniemożliwia nam nieraz porozumienie pomiędzy sobą pomimo braku zasadniczych różnic. Tu leży przyczyna naszego rozbicia politycznego

i podziału na partye i stronnictwa, które zaciekle się zwalczają. Niemcom lub Anglikom łatwiej daleko zdobyć się na ścisłość i objektywność sądu, na zgodę i jedność poglądów, na dokładność i gruntowność naukową, bo nie przeszkadza im bujność fantazyi, a brak intuicyi zmusza ich nieraz do mozolnej pracy i ślęczenia nad książką, ale za to horyzont ich myśli ani poziom uczucia nie dorównywa zazwyczaj naszemu. Śród inteligencyi naszej spotykamy nieraz ludzi bardzo wykształconych i rozumnych, którzy jednak mówią chaotycznie i wyrażają się niedość ściśle, robiąc wrażenie ludzi niedouczonych. Przyczyną tego nie jest jednak brak wiedzy lub wykształcenia, ale ich układ mózgowy: myśli tłoczą się literalnie w ich głowach i wyprzedzają mowę tak, że wypowiadając jedno zdanie, myślą już o drugiem, dlatego robią wrażenie ludzi niedouczonych. Jest to jaskrawy przykład bogactwa, ale zarazem i nieporządku, nieopanowania naszej psychiki umysłowej. Inny tego dowód, to nasza powszechnie znana i przysłowiowa już dziś gadatliwość, która w wysokim stopniu utrudnia nam kontrolę myśli i słów naszych.

Niemiec lub Anglik nie zna tej trudności, bo on mówi mało, dla tego wyraża się poprawniej i myśli grutowniej, a sąd jego jest zazwyczaj objektywny i ścisły. U nas na zebraniach i naradach słowa płyną jak wezbrane potoki, ale tem trudniej nam o sąd rzeczowy i wypośrodkowanie prawdy, bo olbrzymia część naszej energii zużywa się na gadanie, a ten olbrzymi potok słów, projektów i wzajemnych zarzutów utrudnia nam w wysokim stopniu spokojne badanie sprawy. Wskutek wybujałej fantazyi myślenie nasze nie jest dość ścisłe i logiczne, brak nam często krytycyzmu i realnego ujmowania sprawy, a nieraz w sferze myślenia jesteśmy nawet niesumienni, bo nie wahamy się wygłaszać tego, czego na pewno nie wiemy lub za co ręczyć nie możemy, opierając się jedynie na przypuszczeniach i czczej gadaninie. Nigdzie plotka nie święci takiego tryumfu, jak u nas.

Dlatego pierwszem zadaniem szkoły naszej powinno być wyrobienie śród młodzieży ścisłości, gruntowności i sumienności w myśleniu, mówieniu i działaniu. »Żyj dla prawdy i prawdą tylko posługuj się zawsze!« — oto pierwszy postulat i pierwsze przykazanie szkoły narodowej. To też

w szkole naszej należałoby kłaść nacisk nie tyle na samą wiedzę ile na gruntowność i poprawność myślenia, na rozwój umysłu i wyrobienia krytycyzmu śród młodzieży, na okiełznanie ich fantazyi i zaprawienie do rzeczy realnych, do zapoznania się ze światem realnym i przyzwyczajenie do ścisłej obserwacyi.

Niestety, rzecz ma się wprost przeciwnie w naszych szkołach.

Praca i wysiłek szkoły idzie u nas nie tyle w kierunku możliwie jak najlepszego rozwoju umysłowego i moralnego ucznia, ile w kierunku zdobycia przez niego jak największego zasobu wiedzy i to wiedzy teoretycznej. Niezwykły rozwój naszej poezyi i literatury oraz panujący u nas zwyczaj uczenia wszystkiego z książki sprawia, że wykształcenie nasze jest przedewszystkiem literackie, oderwane od życia i nie dające nam nawet należytego sądu o rzeczach potocznych. Ze szkół naszych wychodzą też ludzie, którzy, pomimo dużej nieraz wiedzy książkowej i encyklopedycznego wykształcenia, nie umieją myśleć logicznie a w życiu codziennem nie potrafią sobie dać rady. W interesach bije ich pierwszy lepszy żydek, bo umie od nich lepiej liczyć, choć nie zna logarytmów, i lepiej kombinować, choć nie studyował logiki ani filozofii, jak oni. »Dzisiejsza metoda nauczania, mówił słusznie prof. Lucyan Zarzecki, to wulgarna pogoń za faktami, rezultatem której jest tak przerażająco często spotykająca się nieumiejętność poważnego sądzenia o zjawiskach potocznego życia i zwykłych zjawiskach przyrody. Pierwszą rzeczą jest uczyć myśleć, wychodząc z rzeczy najbliższych, i następnie myślenie to tak pogłębić, by mogło korzystać dla siebie z pracy innych ludzi, z dorobku przeszłości«. «Nauczanie w szkołach naszych domaga się gruntownej reformy daleko ważniejszej w skutkach, niż wiele innych pomysłów, którymi zajmuje się dzisiaj umysł zawodowego pedagoga« [1]. Uwaga trafna i słuszna. Szkolnictwo nasze znajduje się na fałszywym torze, bo nie przystosowane jest do psychiki polskiej, może dlatego, że od stu lat ugina się pod obcymi, narzuconymi mu z góry systemami. Nie spełnia ono swego zadania, bo nie uczy myśli logicznej i sztuki ży-

---

[1]) Charakter jako cel wychowania (Warszawa 1918), str. 89—90.

cia, czego przedewszystkiem wymagamy od szkoły nowożytnej. Zwracał już na to uwagę niejeden polski publicysta: »...Jak nieszczęsna jest ta nasza dusza« — pisze p. Z. Wasilewski. »Dała jej rasa niezwykłe bogactwo liryzmu, daru cennego, który jest jednak żywiołem, wymagającym opanowania Jakby nas Bóg opuścił na pewnym dniu tworzenia przed rozdzieleniem wód od ziemi, — nie mamy gruntu twardego pod nogami. Roztapiamy w liryzmie swoją wolę, w marzeniach myśl realną; ślepi na rzeczywistość, widzimy dokładniej gwiazdy, niż swoje potrzeby i zadania. Nie dla skargi lirycznej to mowię, ale by zwrócić uwagę na potrzebę reformy umysłowości ogólnej, a potem szkół, a może odwrotnie. Nasza szkoła nie dlatego jest mało narodową, że za mało w niej »Poloniki« historycznej, ale dlatego, że nieprzystosowany ma system do psychiki polskiej. Naród, chory na liryzm, musi mieć szkoły realne, powinien się uczyć bodaj w warsztatach elementarnych pojęć o materyi. aby sprawdzić swoje zmysły i możność tworzenia realnego, musi leczyć się jak z paranoi ze swego rozdwojenia jaźni, aby przenieść punkt swej ciężkości na rzeczywistość«. Jaka jest nasza szkoła, widzimy na naszej inteligencyi, która poezyi wprawdzie nie czyta, ale cała jest wyznania poetyckiego, na poetów przysięga, im pomniki stawia, o sprawach zaś realnych traktuje tak dyskretnie, jak się mówi w towarzystwie o funkcyach fizycznych. Byłoby hańbą nie wiedzieć, co Mickiewicz myślał o Polsce, ale na stu dzisiejszych ludzi oświeconych 99 nie wstydzi się, że sami nie wiedzą, co o niej dziś myśleć A na stu tych, co o niej myślą, 99 jest takich, którzy marzą o niej tylko w sposób poetycki, a jeden może umiałby realnie zajrzeć prawdzie w oczy, widzieć rzeczy konkretnie; a znowu na takich stu może jeden znalazłby się z radą praktyczną. To samo ze sprawami ekonomicznemi, kulturalnemi i t. p.« [1]).

Wojna obecna zmieniła wprawdzie niejedno w życiu naszem, zbliżyła nas do rzeczywistości i niejednego z nas pchnęła na tory praktyczne, system szkolnictwa w Polsce pozostał jednak ten sam.

Aby poznać należycie jego wartość i ocenić jednostron-

[1]) Myśl przebudowy (Warszawa — Lublin — Łódź — Kraków 1912), 49 — 50.

ność, trzeba nam zastanowić się jeszcze nad naszą kulturą przeszłą i obecną, i zbadać najważniejsze potrzeby naszego narodu, a wtedy dopiero braki naszego systemu szkolnego ukażą nam się w całej pełni.

2.

Kultura pochodzi od łacińskiego słowa *„colere“* — uprawiać, stąd w najogólniejszem pojęciu tego słowa kultura oznacza uprawę. W tym znaczeniu mówi się o kulturze pól, łąk, lasów i ogrodów, gospodarstwa wodnego i rolnego i t. p., choć właściwie jest to dopiero kultura niższa, czyli materyalna. Kultura we właściwem, zwykłem tego słowa znaczeniu jest rzeczą duchową i oznacza rozwój ducha ludzkiego w kierunku piękna, prawdy i dobra, trzech zasadniczych przejawów i potrzeb ducha ludzkiego, z których też wyrasta potrójna jego działalność.

Istota polskiej kultury. Miarą kultury danego narodu są jego geniusze i wielcy ludzie nie tylko dlatego, że określają oni rodzaj tej kultury, ale dlatego jeszcze, że wykazują jej głębie. Jeżeli bohaterzy jakiegoś narodu są wielkimi w zakresie swego uzdolnienia, ale małymi pod względem charakteru, bez cnoty i rozbudzonego sumienia, jakimi byli Fryderyk W. i Katarzyna II-a cesarzowa rosyjska, — to kultura tego narodu jest płytka i powierzchowna, bez głębszej podstawy moralnej. I przeciwnie: naród, którego wielcy ludzie odznaczali się zawsze cnotą i wypróbowanym charakterem, posiada głębszą i pełniejszą kulturę. Zjawisko to spostrzegamy właśnie w Polsce, gdzie aby być wielkim w narodzie, nie dość jest posiadać geniusz militarny lub administracyjny, ale trzeba jeszcze mieć szlachetny charakter, podniosłą duszę i prawe serce. Naród polski ponad siłę, władzę i talenta wyżej stawiał zawsze cnotę i prawość charakteru, i tym tylko przyznawał tytuł wielkich królów, którzy przymioty te posiadali w pełnej mierze. W Polsce tylko ludzie szlachetni i zacni mogą być wielkimi, dlatego kultura polska głębsza jest daleko od pruskiej i rosyjskiej. Aby poznać jednak tę kulturę, trzeba cofnąć się wstecz i sięgnąć do czasów, kiedy Polska prawdziwie była sobą, t. j. do wieku XV i XVI-go. W czasach tych kultura polska zajaśniała w całej pełni w unii lubelskiej, w polityce

jagiellońskiej, na soborze w Konstancyi, w akademii krakowskiej, w osobie Pawła Włodkowicza, Zbigniewa Oleśnickiego, Długosza, Ostroroga, Jana Kochanowskiego, Frycza z Modrzewia, Hozyusza i Skargi.

Cechuje ją i wyróżnia od innych głęboka moralność i religijność oraz prawdziwie chrześcijański pogląd na życie, który kazał nam nieraz poświęcić chwilowy interes narodu dla celów wyższych, dla dobra ludzkości i obrony chrześcijaństwa, za co też Polska otrzymała tytuł przedmurza chrześcijaństwa — »*antemurale christianitatis*«. Instynkt polski wzniósł się tu tak wysoko, że sprawę człowieczeństwa i ludzkości przyjął jako sprawę własnego losu i potrafił za nią walczyć skutecznie i przelewać krew na polach Warny, Wiednia i Cecory. W tem właśnie tkwi dowód głębszej, wyższej kultury Polaków z XV i XVI-go wieku. »Naród polski w dziejach swoich — mówi słusznie Artur Górski — oparł się o moralną zasadę człowieczeństwa i umiał ją nie tylko odkryć w sobie jako coś stałego, niezmiennego i nie przemijającego, ale nawet przeciwstawić tę zasadę już w średnich wiekach chrześcijańsko-germańskiej Europie«[1]). U podstaw kultury polskiej stoi przeto typ człowieka wolnego, wzorowego obywatela kraju, pełniącego dobrowolnie obowiązki nie tylko wobec własnej ojczyzny, ale wobec całej ludzkości. »Za naszą i waszą wolność« — wołali nasi przodkowie nawet do swych wrogów. Gdziekolwiek walczono o wolność i prawa człowieka, o ochronę chrześcijaństwa i dobro ludzkości, tam wszędzie płynęła obficie krew polska. Polska była prekursorem praw człowieka i jego stanowienia o sobie. Już w XV wieku wprowadza ona zasadę stanowienia ludów o sobie, a w XVI w. realizuje ją w całej pełni u siebie. Ustawa *„Nihil novi“* i *„Neminem captivabimus“* wyprzedzają samorząd wszystkich państw europejskich. Król w Polsce był tylko stróżem prawa i niczem więcej, państwo zaś nie było tu celem, ale środkiem do zrealizowania szlachetnego typu człowieka wolnego obywatela kraju i świata całego. W całej środkowej Europie jedna tylko Polska stanowi państwo, oparte na swobodnej, dobrowolnej przynależności doń obywateli. Ona jedna rozszerzała się przez unie czyli związki dobrowolne,

---

[1]) Ku czemu Polska szła (Warszawa—Kraków 1918), str. 249.

podczas gdy wszystkie inne państwa powstały przez zabory, dlatego opierały się na przemocy i sile militarnej, których w Polsce nie akceptowano.

»Przeznaczeniem dziejowem Polski — mówi tenże autor — było szerzyć wolny typ życia, ścinać się z zaborczością państwową naokół« [1]. Naturalnie, że wychodząc z tak wzniosłego założenia, Polska nie mogła oprzeć się na samem tylko prawie, będącem nieraz pokrywką gwałtu i przemocy, ale musiała szukać głębszego oparcia. Znalazła je w etyce chrześcijańskiej, w nauce Chrystusa Pana i zasadach ewangelii, które pierwsza zaczęła wprowadzać do prawa międzynarodowego. »Obok dążności do stworzenia prawa jako najwyższego ochroniciela w narodzie — mówi A. Górski — uderza nas cecha druga, która jak złota żyła przeciąga przez charakter całego prawodawstwa, cechą tą jest dążność do zwierzchnictwa siły moralnej... Powyżej prawa stawiano tu siłę moralną. Niema tu kultu prawa jako takiego« [2]. »Polska umorzyła w sobie upiora państwowości. Pojęcie państwa zastąpiła pojęciem ojczyzny. Ojczyzna jest tu nie tylko ziemią i nie tylko kulturą: jest w niej religijne ujęcie stosunku człowieka do świata; religijne, to znaczy, związane z całością bytu. Taki jej charakter jest odtrutką na zwierzęcy egoizm narodów« [3].

W ten sposób Polska w XV w. zajęła pierwsze miejsce w szeregu narodów, walczących o wolność i prawa człowieka. Polska pierwsza wystąpiła w obronie praw poganina do woli i ziemi swojej, pierwsza sprzeciwiła się praktykowanej zasadzie nawracania mieczem do wiary, pierwsza proklamowała zasadę wolności sumienia i tolerancyi religijnej i narodowej. Działo się to wszystko w czasach, kiedy na Zachodzie panowała inkwizycya hiszpańska, kiedy spalono Husa i Joannę d'Arc, kiedy stosowano tortury i grabiono mienie heretyków. A kiedy wskutek tych nadużyć w Niemczech wybuchła opozycya i przyszło w końcu do reformacyi Lutra, wtedy doreszty podkopano wolność, bo reformacya zniosła swobodę sumienia i poddała lud w rzeczach wiary pod władzę panującego, co utorowało drogę do skrajnego absolutyzmu. Widzimy

[1]) Tamże, str. 250.
[2]) Tamże, str. 226.
[3]) Tamże, str. 251.

stąd, jak wysoko w owych czasach stała Polska pod względem kultury w stosunku do innych narodów i do czego dojśćby mogła, gdyby szła dalej drogą, wyznaczoną jej przez Opatrzność. Niestety, Polska już pod koniec XVI wieku zbacza z tej drogi i zatraca stopniowo wysoki ideał humanitarny, który przyświecał jej dotąd i wiódł ją na wyżyny.

Do steru w Polsce przychodzi szlachta, która wskutek niskiego stosunkowo poziomu oświaty, obracać się zaczyna w zaklętem kole pojęć stanowych, przez co przyćmiła w sobie pierwotny ideał człowieka wolnego, obywatela kraju i świata całego. Odtąd instynkt samozachowawczy narodu słabnie, bierze górę indywidualizm, ale indywidualizm chory (jak mówi A. Górski), występuje przerost własnej jaźni, który prowadzi do pychy i zawiści, które w końcu zgubiły Polskę. W sumieniu zbiorowem powstaje teraz zachwianie pewnych podstaw, a mianowicie skrzywienie pojęć władzy i pracy. Na władzę zaczęto zapatrywać się teraz jako na przeciwieństwo wolności, a praca przez wprowadzenie pańszczyzny stała się czemś ubliżającem i wzgardliwem, co obniżyło produkcję i podkopało bogactwo kraju. Na kresach wyrosło przytem w XVII-go wieku nowe niebezpieczeństwo: latyfundya i rody magnackie, antagonizm państwowy między chłopem a panem, kończący się buntem kozaków, którzy zniszczyli połowę kraju. »Pomiędzy przyszłością Polski i losem Ukrainy stanął ów demon własności i dla interesów jednej warstwy prowincyonalnej rzucił naród na obce mu drogi, oddalając go od celów, które stanowiły o jego sile... Przerost własności prywatnej poczyna teraz spychać naród z jego żywotnego stanowiska do człowieka na martwiejące stanowisko do własności z pominięciem człowieka«[1]), co stało się w końcu przyczyną naszego upadku. »Do szlachty XVII-go w. należało prowadzić ruch demokratyczny na całym wschodzie Europy. Przeprowadzono go na Litwie szczepiąc w niej wolności obywatelskie. Zapoczęto go na Ukrainie (przez zaprowadzenie unii brzeskiej), lecz tego nie dokonano. Błędy popełnione w wieku XVII ym, kosztowały nas drogo. Pociągnęły one dalej za sobą fałszywą postawę polskości na Wschodzie, która jest tak sprzeczna z tradycyą polską,

[1]) Artur Górski, Ku czemu Polska szła, str. 270—1.

z rolą dziejową Polaka, jako szermierza demokratyzmu, żołnierza wolności«. »Szlachta padła. Nie umiała uszanować własnych praw«[1]. Ten pogląd A. Górskiego na przyczyny upadku Polski podziela w zupełności Stefan Buszczyński, który wykazuje »dwie najgłówniejsze przyczyny« rozbiorów. »Pierwszą jest różnica jej domowego i politycznego bytu od wszystkich warunków życia innych narodów, różnica, która jednak Polsce chlubę przynosi. Drugą przyczyną jest zejście z drogi, po której kroczyła, to jest dobrowolne odstąpienie (chociaż powolne) od ducha narodowego, od tradycyjnych zasad, od posłannictwa swego, a więc osłabienie przez przyjęcie pierwiastków życia i czynników obcych. To ściągnęło na nią gromy zacofanej, despotycznej Europy, która skorzystała z jej osłabienia«. »Odstąpiła!.. lecz nie zniszczyła i nie zatraciła tych składowych dodatnich żywiołów, które stanowiły niegdyś jej potęgę, jej wielkość, jej byt; i dla tego żyje, dla tego nikt jej zabić nie mógł i nie zabije«. »Powróci Polska, kończy Buszczyński, do politycznego bytu wtedy, gdy znowu zwróci się na drogę, po której kroczyła, a odżywi te żywotne siły, które były jedynym warunkiem jej istnienia«[2]. Teraz, kiedy Polska odzyskuje swój byt i niezależność polityczną, czas przypomnieć te szlaki, po których kroczyła ona w dniach swej potęgi i chwały, bo w nich tkwi siła i moc nasza. Aby Polska mogła pełnić dalej swe dziejowe posłannictwo, trzeba, żeby była sobą, żeby wróciła do dawnych tradycyj i wiedziała, do czego ma dążyć. »Ku czemu Polska szła?« — zapytuje A. Górski w końcu swej pięknej książki i odpowiada: »Ku szlacheckości. Jest w tem cały świat myśli, dążeń, działań. Jest to budowa rasy wolnej, w obcowaniu rodzinnem, bezkastowem, w religijnym stosunku do życia, pod prawem czci i osłony«[3], oparta na miłości, zaufaniu i wyrozumiałości wzajemnej.

Istota kultury polskiej polega na wewnętrznej wolności człowieka, rozwijającej się pod panowaniem szczytnych ideałów ludzkości, posiadać ją może tylko człowiek wewnętrzny, moralnie wyrobiony, który potrafił podporządkować się we wszystkiem idei narodowej. W tem tkwi głębokość, ale zara-

---

[1]) Tamże, str. 298—8.

[2]) Stefan Buszczyński, Znaczenie dziejów Polski (Poznań 1882), str. 98.

[3]) Ku czemu Polska szła, str. 299.

zem i niedostępność naszej kultury. Niedostępną jest ona dla filistra, człowieka przeciętnego, zwykłego »zjadacza chleba«, który jednak dziedziczy wszystkie naleciałości i wady swych przodków z XVII i XVIII w., a więc butę, pychę, niesforność, niekarność i zawiść.

Wszyscy wprawdzie w mniejszym lub większym stopniu dziedziczymy ujemne cechy naszych przodków, dodatnie zaś ci tylko, którzy przez pracę wewnętrzną nad sobą opanowali swój wybujały indywidualizm i zaprzęgli się w służbę idei narodowej. Takich jest stosunkowo niewielu, i w tem tkwi nasz tragizm dziejowy. Stuletnie katusze popychały wprawdzie naród ku wewnętrzności, zmuszając go wejść w siebie i w sobie szukać królestwa bożego, ale inne czynniki odwodziły go od tego i potęgowały dawne wady, dodając do nich nowe błędy. Wytworzył się wskutek tego typ nowożytnego Polaka, którego stopień kultury poznać możemy i ocenić jedynie przy pomocy szczegółowego rozbioru, do którego musimy też przystąpić.

*

Kultura dzieli się na estetyczną, umysłową i etyczną wedle powszechnie przyjętego podziału. Każdy z tych rodzajów kultury jest zarówno cenny i potrzebny, dopiero jednak wszystkie trzy razem wzięte stanowią prawdziwą wartość kulturalną, wszelka zaś jednostronność jest szkodliwa dla całości. Tak samo jak pojęcia duszy nie wyczerpujemy przez wymienianie jej władz, tak też i kultury przez wymienienie jej rodzajów. Oprócz kultury estetycznej, umysłowej i etycznej, istnieje jeszcze kultura duchowa, która obejmuje wszystkie te trzy działy i dodaje jeszcze coś więcej: rozwój duchowy człowieka. Wtedy dopiero mamy całokształt kultury, który odpowiada postawionemu na wstępie ideałowi wychowawczemu człowieka pełnego, całkowitego. Poprzedzić ją muszą jednak poszczególne fazy kulturalne, o których wypada powiedzieć słów kilka.

Kultura estetyczna jest to kultura piękna i harmonii czyli formy, która tem lepiej rozwija się w narodzie, im więcej posiada on w sobie uczucia i wyobraźni twórczej. Tu należą przedewszystkiem sztuki piękne, ale także krasomówstwo, tańce, stroje i zabawy towarzyskie, a nawet mody, konfort i elegancya w mieszkaniu i obejściu się. Ten rodzaj

kultury Polacy posiadają w wysokim stopniu i na tem polu oddali ludzkości wielkie usługi. Ich poezya i malarstwo nie tylko stoi bardzo wysoko, ale posiada cechy najwyższej, t. j. pełnej już kultury: jest uduchowniona. Dość przytoczyć tu wieszczów naszych lub obrazy Grottgera. Powieści Sienkiewicza obiegły już świat cały i nie znalazły nigdzie godnego siebie rywala, bo są bardziej uduchownione, niż współczesne im utwory Europejczyków. Język nasz dźwięczny, jak arfa eolska, to największy wykwit naszej kultury estetycznej, najlepszy dowód jej bogactwa. Świadczą o tem dalej postawa i malownicze stroje naszego ludu, zręczność i pomysłowość naszych krawców i rękodzielników, którzy tworzą nieraz prawdziwe arcydzieła w swoim rodzaju, wreszcie nasze panie, które w ubraniu mają tyle smaku i poczucia piękna. Już to Polacy kochają się wprost w strojach i ozdobach, w formach i zwyczajach salonowych, w czem mało kto dorównać im potrafi, ale też lada pajac wstęp znajdzie u nas wszędzie, jeżeli ma obycie i formy salonowe.

Brandes powiedział o nas, że Polakowi zależy przedewszystkiem na tem, aby miał wdzięk i robił dobre wrażenie. Jakoż ma on ten wdzięk i jest nieraz urodzonym estetą; szkoda tylko, że dzieje się to najczęściej ze szkodą rzeczy głębszych, t. j. treści i prawdy życiowej. Wiele robi się u nas na pokaz i efekt tylko, wiele czasu zużywa się na rzeczy drobne i nieproduktywne, jak gra na fortepianie i mówienie obcemi językami, a zaniedbuje się rzeczy ważne i konieczne, jak np. nauka gospodarstwa, rachunkowości lub ekonomii społecznej. Ludzie stronią u nas formalnie od tego, co styka się z życiem realnem, t. j. przemysłem, handlem i rolnictwem, a pchają się do biur. Karyera zaś urzędnicza do reszty zabija w nich samodzielność i przedsiębiorczość, i nie pozwala im nigdy dojść do niezależności i wyższego stopnia zamożności, bez których niema prawdziwej kultury nowożytnej.

Ciekawe światło na kierunek naszego wykształcenia rzuca statystyka powszechnych wykładów uniwersyteckich. Mam pod ręką sprawozdanie tych wykładów we Lwowie za rok 1917, z którego dowiadujemy się rzeczy bardzo ciekawych. Oto największą frekwencyę na tych kursach dla pełnoletnich cieszyły się wykłady o... plastyce greckiej(!) Czytamy dalej w tem sprawo-

zdaniu, że wykłady podzielone były na pięć sekcyj, z których grupa przyrodniczo-medyczna liczyła przeciętnie po 45 słuchaczy, grupa ekonomiczna po 40, grupa techniczna czyli odbudowy krajowej po 30, grupa literatury polskiej po 60, a piąta i ostatnia grupa estetyczna po 100 słuchaczy i słuchaczek. Widzimy tu chorobliwą wprost przewagę kierunku estetycznego nad realnym i gospodarczym, która sprawia, że grunt z pod nóg nam się usuwa, a my wciąż gramy na fortepianie i piszemy wiersze.

Wszelka jednostronność i wybujałość poszczególnych dziedzin bytu społecznego jest szkodliwa dla narodu, bo siła jego polega na stopniu harmonijnego ich zespołu. Cóż dopiero gdy mamy do czynienia z wybujałością tego rodzaju, co u nas. Panuje między nami hipertrofia uczuciowości i estetyzmu, a brak nam głębszej kultury umysłowej, zmysłu społecznego i instynktu samozachowawczego. Estetyzm idzie nieraz u nas w parze z niedołęstwem i niezaradnością życiową. Chorujemy wszyscy na panów i chętnie wyręczamy się drugimi, krocząc zazwyczaj po linii najmniejszego oporu; dlatego jesteśmy tak mało odporni na wpływy obce, dlatego miasta nasze zajęli Niemcy i żydzi. Pomimo wysokiej kultury estetycznej brak nam jedności i zgody, oraz karności i zaparcia się na rzecz dobra publicznego, bo to wytworzyć może tylko głębsza kultura umysłowa, do której nam jeszcze daleko.

K u l t u r a u m y s ł o w a jest wykwitem twórczej myśli danego narodu. U szczytu jej znajdujemy wiedzę i filozofię, a u dołu prawdziwą oświatę, czyli umiejętność życia i praktyczne zastosowanie zdobyczy naukowych. Wszystko to tworzy rozum ludzki, który Bóg dał nam, abyśmy poznali prawdę, zgłębili zagadkę życia i opanowali przyrodę. Rozum odkrywa prawa, rządzące światem i wprowadza wszędzie ład, porządek, harmonię, podbija wszystko pod swoją władzę. Rozumem człowiek opanował świat cały i do rydwanu swego wprzągł nietylko zwierzęta, ale i siły przyrody. Narody, posiadające wysoką kulturę umysłową, jakiemi byli w starożytności Grecy i Rzymianie, a w obecnych czasach są Niemcy i Anglicy, rządzą światem całym i mogą współzawodniczyć ze sobą o wszechwładztwo na lądzie i na morzu. Szczytem kultury umysłowej jest organizacya sił w narodzie, której ostatecznym wyrazem

jest dobrze zorganizowane i należycie rządzone państwo. W państwie takiem każda jednostka jest należycie oceniona, zaopatrzona i wyzyskana dla wspólnego dobra. Mając oparcie o rząd, czuje się ona podwójnie silną i potężną, pracuje też ze zdwojoną energią. W państwie dobrze rządzonem życie płynie gładko, wszystko tam jest proste, łatwe i dostępne, bo nad wszystkiem czuwa i o wszystkiem pamięta myśl przewodnia i opiekuńcza.

Widzimy stąd, jak dalecy jesteśmy od tego ideału nie tylko dlatego, że nie mamy swego państwa, ale dlatego też, że brak nam dostatecznej kultury umysłowej. Nie było jej w Polsce niepodległej, nie mogło jej być tem bardziej w Polsce ujarzmionej.

Chlebowski w ostatniej swojej pracy wykazał, że kultura umysłowa nie stała u nas nigdy wysoko[1]), a Korzon stwierdził, że »ciemnota była pierwszą i główną przyczyną naszego upadku«[2]). Nie odznaczaliśmy się nigdy zmysłem politycznym, chyba za czasów pierwszych twórców państwa polskiego, a w dziedzinie wiedzy i nauk ścisłych czemże jest nasza twórczość w porównaniu z zagranicą? »Udział myśli polskiej w rozwoju myśli ludzkiej, pisze Chlebowski, w pracy nad poznaniem przyrody i ducha« był słaby[3]). Prus wyraża się o tem jeszcze dobitniej, bo oto co pisze: »Nasze prace cywilizacyjne były bardzo niezupełne. Nawet w okresie największego rozkwitu państwa mieliśmy znawców literatury starożytnej, prawników, poetów łacińskich i polskich, teologów, mówców, lecz, z wyjątkiem Kopernika, nie posiadaliśmy badaczów natury ani wynalazków... W całym... ruchu wynalazczo-przemysłowym my nie braliśmy żadnego udziału. Tylko wolny handel zwabiał do nas mnóstwo kupców cudzoziemskich, przedewszystkiem niemieckich... I w ten sposób, pomimo Grunwaldu i Wiłkomierza, Niemcy zdobywali, zawojowywali nas cywilizacyjnie i ekonomicznie«[4]). Potwierdza to w zupełności

---

[1]) Rozwój kultury polskiej w zarysie (Warszawa — Kraków — Poznań 1899), str. 49—69.

[2]) Zamknięcie dziejów wewnętrznych Polski (Lwów — Warszawa — Poznań 1899), str. 6—7.

[3]) Tamże, str. 178.

[4]) Od upadku do odrodzenia (Warszawa — Kraków — Poznań 1918) str. 25—26.

profesor Brückner, który w jednej z ostatnich prac swoich tak się o tem wyraża: »Kultury umysłowej (polskiej) wybitną cechą była stale jej bierność, zauważana już wyraźnie w wieku złotym przez znawców, np. Marcina Kromera. Przyjmujemy jak najchętniej wyniki pracy obcej; sami jej nie podejmujemy; zasiadamy zawsze do gotowego, nam podanego, nigdy go nie tworzymy; uczymy się łatwo i chętnie wszystkiego gotowego, pojmujemy je znakomicie, korzystamy z niego i kończymy na tem. Dla tej opieszałej bierności świeci u nas całe średniowiecze jedną wielką pustką, daleko pozostaliśmy w tyle choćby za Czechami, co stworzyli już w w. XIV bogatą literaturą narodową, której u nas i w XV w. jeszcze nie było; ugrzęźliśmy na poziomie węgierskim i jeden jedyny Długosz ocalił jako tako cześć narodową. Dopiero w wieku złotym zakwitła nauka: jej wszechstroność opłaciliśmy jednak głębokością i gruntownością, i znikła ta nauka znowu, gdy się stosunki kulturalne na gorsze odmieniły« [1]).

Nawet w czasach złotego wieku związek nasz z Zachodem w zakresie nauk ścisłych nie budził zainteresowania w duszach polskich. W XVI zaś wieku Polska upada już ekonomicznie: przestaje być spichlerzem Europy, chłop zostaje ujarzmiony, a z nim ustaje twórczość swobodna. W wieku XVII nastaje upadek i wyludnienie miast; zniszczenie mieszczaństwa podcina zupełnie rozwój kultury umysłowej. Myśl polska traci teraz łączność z Zachodem w zakresie filozofii, polityki prawa i nauk ścisłych. Polska nie bierze odtąd udziału w ruchu umysłowym Zachodu, akademia krakowska upada, wobec czego praca umysłowa w Polsce ustaje. Wszelkie zawody i urzędy, wymagające przygotowania umysłowego, obejmują teraz obcy przybysze. Ten brak oświaty zdemoralizował Polskę i doprowadził do pierwszego rozbioru. Cios ten spowodował wprawdzie pożądaną reakcyę. Powstaje teraz Komisya Edukacyjna — pierwsze ministeryum oświecenia w Europie, najważniejszy czynnik życia umysłowego w Polsce. Toruje ona drogę umysłowym prądom Zachodu i rozpoczyna u nas nowy okres na polu szkolnictwa i oświaty, rokując jak najlepsze nadzieje. Niestety, drugi i trzeci rozbiór Pol-

[1]) Nowa Polska wobec kultury europejskiej (Warszawa 1918), str. 23 — 24.

-ski obraca w niwecz to wszystko! Wprawdzie Czacki i Czartoryski prowadzą dalej dzieło Komisyi Edukacyjnej. W r. 1816 powstaje uniwersytet warszawski, a Wilnie i Krakowie rozpoczyna się zbiorowa praca naukowa, ale klęska w 1831 niweczy znów to wszystko, a system rządowy po roku 63 nie pozwala na organizacyę pracy naukowej w Polsce. Dopiero pod koniec przeszłego wieku nauka polska znalazła w Królestwie pomyślniejsze warunki rozwoju. Obecnie rozwój ten byłby normalny, gdyby wojna światowa nie zniszczyła znów i nie powstrzymała tych usiłowań. Wszystko to razem sprawia, że kultura nasza nie jest dotąd wszechstronna i zupełna: obok bogatej kultury estetycznej mamy niski stosunkowo do zachodniej Europy stopień kultury umysłowej i brak oświaty wśród ludu. Chlebowski kilkakrotnie podkreśla »jednostronność rozwoju kulturalnego« w Polsce, a w końcu tak pisze: »Wybitną cechą życia duchowego i twórczości polskiej w ciągu wieku XIX-go była niewspółmierność bogatego rozkwitu literatury i sztuki z powolnym postępem rwącej się ciągle, tamowanej pracy oświatowej, naukowej, przemysłowej i zależnym od niej rozwojem społecznym, powstrzymywanym przez instytucye państwowe« [1]).

Tam gdzie chodzi o utwory fantazyi i uczucia, jak w sztuce i poezyi, tam prześcigamy nawet Zachód; gdzie jednak wszystko zależy od pracy i umysłowego wysiłku całych pokoleń, tam nie wytrzymujemy konkurencyi z Zachodem. Mamy wielkich poetów, wieszczów i malarzy, ale mało uczonych, filozofów, myślicieli i polityków w wielkim stylu. Wysoka kultura estetyczna wprowadza nas jednak w złudzenie kultury umysłowej i duchowej. Tę posiadają u nas nieliczne tylko jednostki dzięki wybitnym zdolnościom, nie dzierżą one jednak w swoich rękach steru w narodzie, dlatego nie mogą wywrzeć na niego należytego wpływu. Naogół brak nam umysłowego pogłębienia, brak myśli przewodniej, planu, celowości i organizacyi w pracy, bez których niema głębszej kultury umysłowej. Mamy wprawdzie wiele szlachetnych porywów, uczuć zapału i entuzyazmu, ale brak nam żelaznej konsekwencyi i planu w robocie, brak ciągłości i organizacyi w pracy, na

---

[1]) Tamże str. 203.

których właśnie polega kultura umysłowa. Praca nasza nie jest ani umiejętna, ani powszechna, ani ciągła, ani celowa, ani zorganizowana należycie. Jedni u nas pracują wprawdzie starannie, drudzy jednak próżnują, a takich mamy cały legion. Ci znów, którzy pracują, nie zawsze robią to umiejętnie, planowo, systematycznie, stale. Często bywa to tylko praca dorywcza, w miarę potrzeby, w najlepszym zaś razie brak jej ciągłości, przekazywania zawodu z pokolenia na pokolenie, któreby przechowywały tradycye fachowe i doskonaliły z biegiem czasu. Jeżeli pojmiemy kulturę umysłową jako ciągłe pogłębianie swej wiedzy w danym kierunku czy zawodzie, ciągłe doskonalenie się i wydobywanie z siebie wszystkiego, co tylko wydobyć można, — to nam takiej kultury brak, a przynajmniej mamy jej bardzo niewiele.

Brak jest nam solidności, punktualności i dokładności w pracy, czem odznaczają się kulturalne narody Europy zachodniej. W Anglii istnieje przysłowie: »Co warto robić, to trzeba robić dobrze«. Dzięki tej zasadzie Anglicy wytworzyli olbrzymi przemysł i handel i opanowali rynki wszechświatowe. W sferach przemysłowych i kupieckich taka tylko praca zasługuje na miano uczciwej; do takiej pracy u nas trzeba dopiero wychować młode pokolenia, zwłaszcza po demoralizacyjnym wpływie wojny obecnej. Ta solidność, dokładność, gruntowność obowiązuje we wszystkich rodzajach i gałęziach pracy, ale przedewszystkiem w pracy umysłowej, w myśleniu i zastanawianiu się należytem, od tego bowiem wszystko się rozpoczyna i na tem ostatecznie polega kultura umysłowa. Tego nam brak przedewszystkiem. Charakterystycznem jest, że ci sami Polacy, którzy w kraju gnuśnieją i wegetują wskutek bezczynności, zagranicą nabierają zamiłowania i umiejętności pracy i zadziwiają nieraz obcych swoją energią i twórczością.

Co było przyczyną tej przemiany? Oto zagranicą porwał ich i pociągnął za sobą powszechny tam rytm pracy, którego jest u nas brak, a od którego zależy twórczość cała. Człowiek ulega otoczeniu i zależy od niego na każdym kroku. W społeczeństwach, w których kultura umysłowa stoi wysoko, t. j. gdzie myśl jest należycie rozbudzona i wszyscy pracują od rana do wieczora, tam jednostka zostaje porwaną tym prądem ogólnym i przyczynia się wedle możności do dobrobytu

i szczęścia ogólnego. Gdzie zaś, jak u nas, pełno jest próżniaków i darmozjadów, którzy obniżają kulturę umysłową i szerzą zgniliznę moralną, tam jednostki słabsze łatwo się wykolejają i psują. Następstwem tego jest pewne wyjałowienie i zachwaszczenie umysłów, którego objawy obserwować można i u nas. Przyjrzyjmy się im nieco bliżej, aby wyrobić sobie dokładniejsze pojęcie o naszej kulturze umysłowej.

Przedewszystkiem uderza nas brak krytycyzmu i dziwna lekkomyślność, z jaką ludzie traktują u nas swoje obowiązki. Sumienne pełnienie swoich obowiązków uważa się u nas za coś wyjątkowego, gdy tymczasem winna być ona objawem powszechnym. Lekkomyślność, z jaką szlachta nasza wyzbywa się ziemi, to rzecz wprost nieznana zagranicą.

Polak, wskutek małej kultury umysłowej, nie zdaje sobie sprawy ze swoich obowiązków narodowych, ze sławy bliźniego i danego przyrzeczenia, jest on przytem łatwowierny nad wyraz. Przyjmuje bezkrytycznie wszystko, co mu powiedzą, zwłaszcza jeżeli to jest podane w zgrabnej, dowcipnej formie. Wszystkie wprawdzie narody ulegają suggestyi, ale żaden w tym stopniu, co my. U nas, każdego, najbardziej zasłużonego człowieka można podkopać w opinii publicznej plotką i oszczerstwem, bo nigdzie nie przyjmują się one tak łatwo, jak u nas. Jest to chyba najlepszy dowód małej stosunkowo kultury umysłowej. A ta nasza pochopność do krytyki niewłaściwej i przedwczesnej: kogo u nas nie sądzą i nie krytykują publicznie? Niema powagi, niema stanowiska, niema świętości, którejby nie szarpał i nie nicował pierwszy lepszy gołowąs. I nietylko krytykuje on, ale i sądzi ich i feruje wyrok potępienia, jakby był najwyższym sędzią w narodzie. Czy jest to dowód kultury umysłowej? A dalej, w czem mają źródło i przyczynę swoją nasze niezgody, sprzeczki, waśnie, kłótnie, które osłabiają naród i rozbijają go na partye i zwalczające się wzajemnie stronnictwa, jeżeli nie w małej kulturze umysłowej? Jeden drugiego nie może u nas zrozumieć, wejść w jego poglądy i zapatrywania, a nieraz nawet wysłuchać cierpliwie, dlatego potępia go bezwzględnie i odsądza od czci i wiary. Zacietrzewienie jest prostym tylko wynikiem małej kultury umysłowej.

Stąd płynie również nasza niesłowność i niepunktualność,

nasze mówienie na wiatr, t. j. przyrzekanie bez chęci a nawet możności dotrzymania. U nas, jeżeli na co napewno liczyć można, to na spóźnienie lub niedotrzymanie słowa: posiedzenie czy odczyt nie trzyma się u nas nigdy naznaczonej godziny, dłużnik — terminu, dorożkarz — taksy, a robotnik — umowy i warunków. Wskutek małej kultury umysłowej i braku uświadomienia narodowego nie mamy nawet zrozumienia własnego interesu, wskutek czego popieramy wszystko, co obce, a do własnych firm nie mamy zaufania.

Jest to objaw t. zw. krótkowidztwa czyli patrzenia na krótką metę, do którego należy także tak częste u nas życie bez rachunku. wydawanie ponad możność i robienie długów, życie nieopatrzne z dnia na dzień pod hasłem: »Jakoś to będzie«. Wszystko to są chwasty, wyrosłe na niwie próżniactwa i bezmyślności. Ostatnim wreszcie objawem naszej niskiej kultury umysłowej jest nasz brak ładu i podziału czasu, brak systemu i organizacyi w pracy, od tego bowiem zawisło powodzenie i postęp prawdziwy. Braki te dają się odczuć zwłaszcza po urzędach, biurach i instytucyach publicznych u nas, gdzie przepisy są zazwyczaj niejasne i nieścisłe, procedura zawiła i nużąca, a wykonanie zależy najczęściej od widzimisię lub kaprysu urzędnika. Kto w interesie własnym poddać się musi temu wszystkiemu, ten przechodzi nieraz prawdziwy czyściec, jeżeli już nie piekło za życia.

Ten nasz wybujały indywidualizm, ten brak porządku, ładu i karności w życiu, to wynik przeważającej w nas fantazyi, nieujarzmionej wolą i nieopanowanej pracą umysłową. Z natury impulsywni i uczuciowi, nieskorzy do refleksyi i przewidywania nie zapobiegamy należycie tym wadom w domu i w szkole, wskutek czego sztuka panowania nad sobą jest u nas bardzo rzadkim objawem. Jesteśmy też wciąż igraszką losu, który rzuca nami na wszystkie strony, a ojczyzna nasza wciąż jeszcze przedmiotem targu i wyzysku obcych.

Owo tak pożądane dziś przez wszystkich odrodzenie narodowe, to przedewszystkiem nabycie większej sprężystości i samodzielności myśli, pogłębienie naszej pracy umysłowej w życiu, w domu i w szkole czyli podniesienie naszej kultury umysłowej, za którą przyjdzie z biegiem czasu niezależność materyalna i dojrzałość duchowa, te zasadnicze podstawy wol-

ności i niepodległości politycznej. Wszelka inna droga jest mniejszem lub większem złudzeniem lub marzeniem politycznym naszych wrogów.

*

Kiedy przed kilku laty toczyła się w prasie lwowskiej debata nad ekonomicznem podniesieniem kraju, jeden z pionierów naszego przemysłu wygłosił następujące zdanie: »Polska jest nieszczęśliwą, bo ma za wiele idealizmu w sobie, a cierpi jak jednostka ewangielicznie dobra, którą otoczenie niemiłosiernie wyzyskuje. Dławi nas uczuciowość i zalewa — a z pewnością całkiem zaleje, jeśli nie znajdziemy gruntu rozumowego pod nogami«. Rozumu kultury intelektualnej jest nam brak. »Kultura rozumu winna stać na naczelnem miejscu naszej pracy wychowawczej, gdyż tylko na tak przygotowanym gruncie może się uskutecznić zdrowy rozwój instynktów i aspiracyj życiowych«. »Gdzie uczuciowość niepodzielnie panuje w wychowaniu, tam wyrastają jednostki słabe, chwiejne i bez woli do czynu. Niema w nich trwałej podstawy działania, którą jest myśl. Kultura przemysłowa — to wynik kultury pierwiastków myślowych w społeczeństwie. Nam potrzeba umiejętności i znajomości sposobów pracy przemysłowej. To też wszelka bezpośrednia akcya jednostki i ogółu w kierunku podniesienia warunków ekonomicznych kraju winna opierać się na szerszem zrozumieniu ogólnych zasad ekonomicznych i na nauczaniu metod pracy zawodowej. Innych środków wychowania ekonomicznego niema, źródła bowiem pracy zawodowej szukać trzeba w pierwiastku intelektu« [1]). Kultura umysłowa jest przeto najlepszem przygotowaniem do czekających nas w przyszłości zadań społecznych i ekonomicznych, byle pod tem słowem nie rozumieć pewnej sumy wiadomości książkowych, ale zdolność do samodzielnego myślenia i twórczej, owocnej pracy. Rozwój bowiem umysłu nie zawsze idzie w parze z ilością nabytych wiadomości, a nieraz stoi nawet w odwrotnym stopniu do takowych: im więcej kto ma wiedzy książkowej, tem mniej ma czasami samodzielności myśli, bo umysł jego wysila się wtedy nadmiernie na opanowanie tego olbrzymiego materyału książkowego, Wielcy myśliciele i wynalazcy nie byli to

[1]) Wład. Bratkowski, Nasze kłopoty ekonomiczne. (Słowo Polskie z d. 14. V. 1913).

ludzie »uczeni« w ścisłem tego słowa znaczeniu, najczęściej byli samoukami. Uczniowie celujący zostają nieraz zerami w życiu praktycznem, bo umysł ich nadmiernie wyłajowił się w szkole ciągłem ślęczeniem przy książkach, które przeładowane bywają często materyałem naukowym. Szkoła powinna nietyle uczyć i gromadzić wiadomości w głowie ucznia, ile rozwijać jego umysł, wdrażać go do ścisłego myślenia i wydawania prawidłowych sądów o rzeczach.

Kultura etyczna odpowiada wrodzonemu każdemu z nas dążeniu do dobra i to dobra najwyższego, t. j. do Boga. Kultura umysłowa prowadzi do opanowania przyrody i podbicia świata, nie wystarcza jednak do uszlachetnienia i uszczęśliwienia człowieka. Obok rozumu trzeba mieć jeszcze serce i sumienie, aby spełnić swe zadanie na świecie. Rozwój umysłowy nie zawsze zapobiega zepsuciu i nie tamuje zbrodni, a nieraz sprzyja im nawet i pomaga im jeszcze. Widzimy to najlepiej na narodzie, który posiada bezsprzecznie wysoką kulturę umysłową, a jednak zjednoczył przeciwko sobie świat cały, bo okazał wielką bezwzględność i brak poczucia moralnego w zetknięciu się z innemi narodami. Kultura etyczna polega na opanowaniu w sobie zwierzęcia i podporządkowaniu się pod ideał dobra powszechnego, na kierowaniu się w życiu zasadami miłości i sprawiedliwości powszechnej, a nie li tylko interesu i chwilowej korzyści.

Początek i zaród kultury etycznej posiada każdy w swem sumieniu, dopiero jednak Chrystus przez swą naukę sumienie to uszlachetnił i rozwinął należycie. Przyniósł On na świat ziarno prawdziwej miłości Boga i bliźniego i przykład bezgranicznej ofiary, która najbardziej odradza i uświęca człowieka. Przez ofiarę człowiek wyzbywa się egoizmu, który stanowi największą zaporę moralnego postępu i jest zarzewiem ciągłych wojen i walk między ludźmi; przez nią dusza wyzwala się z cielesności, jednoczy się z Bogiem i zdolna jest do bohaterstwa i poświęceń. To też ludzkość w chrześcijaństwie dopiero dochodzi do prawdziwego rozwoju i kultury etycznej, choć postęp ten jest daleko powolniejszy, niż na polu umysłowem i estetycznem, bo wymaga on ciągłej walki i pracy wewnętrznej. Nie wszystkie narody przytem mają do tego jedna-

kowe uzdolnienie. Kto, jak Polacy ma w sobie dużo serca i uczucia, ten z natury podatniejszym jest do kultury etycznej. Kościuszko nazwał Polaków »jednym z najbardziej moralnych narodów, skłonnym zawsze do czynienia dobrze każdemu«. a Krasiński pisze, że »przed przyjęciem chrześcijaństwa było już w nich coś chrześcijańskiego — wielka cierpliwość, brak mściwości, przebaczanie uraz... zupełnie pozbawieni chęci zdobyczy«. (Traktat o Trójcy w Bogu).

Artur Górski powiada, że »polskość jest stanem walki o pewien porządek moralny, a nie o łapczywość narodową«[1]). Świadczy o tem historya i literatura nasza, przepojona najświętszemi ideałami ludzkości. Pisarze nasi są nawskróś etyczni, powołanie swe pojmując jako misyę kulturalną i stając w obronie wolności i sprawiedliwości na świecie. Niejeden z nich stał się apostołem pokoju, miłości i dobra powszechnego, co jest najlepszym dowodem wysokiej kultury etycznej. Pomimo stuletniej niewoli, ucisku i gnębienia u nas oświaty, poczucie etyczne tkwi w nas głęboko, mamy poszanowanie życia ludzkiego i prawa własności, jakieś pojęcie granic możliwości dla wszelkich przetworów politycznych i społecznych, tak że mordy, rabunki i inne objawy hajdamackie są u nas wprost wykluczone, chyba, że je wznieci jakaś obca, wroga nam ręka. A jednak masy szerokie stoją u nas niżej pod względem kultury etycznej, aniżeli w takiej naprzykład Szwajcaryi, gdzie nie zamykają domów, nie pilnują ogrodów i drzew owocowych po drogach, a jednak niema tam kradzieży i rabunków, jak u nas. W Danii dostawa mleka po miastach odbywa się w ten sposób, że po wsiach włościanie stawiają przy drodze koło swych domów blaszanki z mlekiem i zostawiają je bez nadzoru, przedsiębiorca zaś miejski, jadąc drogą, zabiera mleko, zmierzywszy wprzódy zawartość każdej blaszanki i zapisawszy wynik do książki, a po miesiącu wypłaca należytość każdemu właścicielowi, niekontrolowany przez nikogo. Czy u nas byłoby to możliwe? Na wyspie Bornholm na ulicach obok skrzynek pocztowych leżą nieraz paczki opieczętowane, przeznaczone dla urzędnika pocztowego, który w swoim czasie zabierze je i doręczy wedle adresu, a żadna z tych paczek

[1]) Na nowym progu (Warszawa 1918), str. 29.

nie zginie. Co stałoby się z niemi u nas? Podając fakta powyższe, Al. Mogilnicki szuka przyczyny tej niższości naszej kultury etycznej w porównaniu z Danią, i upatruje ją w tem, »że w naszem społeczeństwie nie wyrobiło się w dostatecznej mierze poszanowanie dla dobra ogółu«, bo »przeciętny człowiek naszego społeczeństwa nie myśli o szkodzie, jaką czyny jego wyrządzają innym, nie zastanawia się nad tem, że przez jego działanie dzieje się krzywda innym« [1]). I on więc źródło widzi w braku u nas odpowiedniej kultury umysłowej, upatrując główną przyczynę tych objawów w »braku oświaty i złym przykładzie« [2]).

Czemu to przypisać? Oto brak nam uświadomienia moralnego, brak należytej oświaty w szerokich warstwach. brak pracy wewnętrznej, brak zasad i ćwiczeń praktycznych, bez których same pragnienia i uczucia szlachetne nie wystarczą. Zasady zaś, oświata i głębsze poznanie obowiązków i powinności swoich, czyli uświadomienie narodowe, to przedewszystkiem dzieło kultury myślnej czyli umysłowej, która u nas, jak widzieliśmy, nie stoi wysoko, wskutek czego i moralność nie może rozwinąć się jak należy.

Tak samo rzecz się ma z charakterem naszym. Jako uczuciowi i szlachetni entuzyaści z usposobienia mamy niezaprzeczenie wielkie dane do silnego i dobrego charakteru, a jednak charakterów takich jest bardzo mało między nami, brak nam bowiem głębszej kultury umysłowej i odpowiedniego wychowania. Uczucia są wprawdzie podstawą charakterów, bo na nich opierają się popędy, przyzwyczajenia i nałogi, które decydują o kierunku naszej woli. Do kształcenia jednak tych uczuć potrzeba pracy umysłowej, potrzeba zasad, trzeba trzeźwego sądu o rzeczach, prawach, powinnościach i obowiązkach człowieka, potrzeba kultury umysłowej. Przez charakter, w moralnem tego słowa znaczeniu, rozumiemy wytrwałe i konsekwentne dążenie do wytkniętego celu. O ile cel ten jest wzniosły a środki szlachetne, o tyle charakter jest piękny i dobry. Cel ten wskazuje nam rozum, on też wskazuje środki odpowiedne, on podaje zasady i prawa, on wreszcie zaprowadza ład i harmonię wewnątrz i zewnątrz nas. Do dobrego charakteru przeto

---

[1]) Kultura dnia codziennego (Warszawa 1917), str. 15.

[2]) Tamże str. 24.

obok serca i woli potrzeba jeszcze rozumu. Gdzie przeto wyobraźnia przeważa nad rozumem, tam o charakter bardzo trudno, fantaści bowiem nie mają swych stałych zasad a w postępowaniu kierują się chwilowym kaprysem. »Dla rozwoju charakteru, mówi słusznie L. Zarzecki, rozwój umysłu jest czynnikiem wielkiej wagi, ale musi to być umysł samodzielny«. »Silny umysł, rozwinięta spostrzegawczość, zdolność objektywnego badania i oceny zarówno zjawisk zewnętrznych jak i własnych czynów, jest cechą wielkiego charakteru... Bez inteligencyi nie można być naprawdę dobrym« [1]). Najistotniejszym składnikiem charakteru jest poczucie moralne, najdoskonalszą zaś jego formą jest poczucie swego obowiązku obowiązki zaś nasze wskazuje nam sumienie i rozum. Kształcenie przeto charakteru polega na samoobserwacyi i autokrytyce, na przestrzeganiu zasad rozumu i postępowaniu wedle wskazówek sumienia, na ścisłem pełnieniu swoich obowiązków. Tego ostatniego brak nam przedewszystkiem. Poczucie obowiązku jest u nas słabo i niedostatecznie rozwinięte. Umiemy wprawdzie umierać i ginąć za ojczyznę, ale nie umiemy żyć dla niej, jak trafnie zauważył Szczepanowski.

Wina to wychowania i wykształcenia naszego, które jest za mało rozumne, za mało celowe i konsekwentne, zbyt powierzchowne i płytkie. Wskutek tego bogato uposażona z natury i bujna psyche polska nie wydaje należytych owoców, wyjałowi się z biegiem czasu, a nieraz nawet marnieje zupełnie, podobnie, jak nasz czarnoziem, który nie rodzi ani połowy tego, co mógłby rodzić przy lepszej kulturze i staranniejszej uprawie. Weźmy dla przykładu nasz patryotyzm: wielki on jest bezsprzecznie i rozlewny jak rzeka wezbrana, a jak małe są jego wyniki w stosunku do tak silnego napięcia. Pozwalamy obcym przybyszom panoszyć się na naszej ziemi, a swoich zmuszamy emigrować za ocean, aby tam szukać przytułku i chleba — czy jest to zdrowy patryotyzm? Ma on bezsprzecznie dużo uczucia i chwilowego porywu, ale brak mu rzeczy zasadniczej, brak pokładu myślowego; nie jest on ani przemyślany, ani przetrawiony należycie. Słusznie powiedział o nim tenże Lucyan Zarzecki: »W naszem dzisiejszem poczuciu na-

---

[1]) Charakter jako cel wychowania, str. 86.

rodowem najwięcej brakuje nam pierwiastku intelektualnego. Nie jest ono pogłębione przez wysiłek woli, przez pracę duchową, przez należytą ocenę zjawisk życia i odpowiednie skoordynowanie ruchów i wogóle reakcyj czynnych« [1]).

Zaradzić temu powinna przyszła szkoła polska, jeżeli ma spełnić należycie swe zadanie wobec narodu i dźwignąć go z upadku, w jaki popadł wskutek dawnych błędów i stuletniej niewoli. Od spełnienia tego postulatu zależeć będzie jej wartość i powodzenie.

3.

Pozostało nam do rozpatrzenia ostatnie zadanie: uwzględnienie w szkole najważniejszych postulatów życia narodowego i przystosowanie się do jego potrzeb.

Jakież jest najważniejsze zadanie nasze w chwili obecnej? Budowa państwa polskiego! Niedość jest odzyskać niezależność polityczną, ale trzeba ją jeszcze utrzymać. Naród, któryby temu nie sprostał, nie wart jest wyzwolenia z niewoli. Szkoła nasza przeto obok celów moralnych i ideowych winna mieć na oku budowę państwa polskiego, i do tego przystosowaną powinna być nauka szkolna. Pierwszą potrzebą państwa jest siła czyli spoistość narodowa, oraz sprawiedliwość czyli sprawowanie należyte przez naród wszystkich funkcyj państwowych tak, żebyśmy potrafili utrzymać niezależność we wszystkich gałęziach społecznych, nie krzywdząc i nie wyzyskując nikogo. Naród sam sobie, o ile może, powinien wystarczać — oto ideał nowożytnego państwa, a zarazem program społeczny nowożytnego człowieka. Bez tego niema siły i sprawiedliwości społecznej, tak niezbędnych do utrzymania bytu i niezawisłości państwowej. Ceniona tak przez nas niezależność polityczna opiera się w pierwszym rzędzie na niezawisłości ekonomicznej i duchowej narodu, a czem on silniejszy jest ekonomicznie i dojrzalszy duchowo, tem pełniejszą jest jego niezależność polityczna. Walka o byt polityczny, to przedewszystkiem walka ekonomiczna, walka o środki do życia bez których niema egzystencyi. Dlatego też nauka szkolna obok celów humanitarnych i ideowych winna mieć na oku cele em-

---

[1]) O wychowaniu narodowem, str. 27.

piryczne, zmierzające do podniesienia dobrobytu i bogactwa w kraju.

Stawiając obecnie na nowo zręby państwa polskiego, strzeżmy się błędów naszych przodków. Co było przyczyną naszego upadku w końcu XVIII wieku? Oto słabość nasza społeczna i polityczna zarazem. Przyczyną ostateczną rozbiorów była wprawdzie zachłanność naszych sąsiadów, gdyż Polska uległa prostej przemocy, ale obok tego przyczyną pośrednią była nasza słabość wewnętrzna, która zachęciła naszych wrogów i ośmieliła ich do napadu na kraj nasz.

»Upadek Polski, mówi prof. Chrzanowski, jest w swojej, nie ostatecznej, tylko pierwotnej przyczynie, swojej istotnej, najgłębszej *causa efficiens*, własną winą Polaków«[1]. Naród, który dopuścił do pierwszego rozbioru bez jednego strzału w obronie ojczyzny, a przed drugim kapitulował mając 60 tysięczną armię, nie da się niczem obronić przed zarzutem niedołęstwa i upadku. Pisze się na to również prof. Kallenbach, mówiąc, że »na zgubę Rzeczypospolitej złożyły się dwie przemożne przyczyny: zewnętrzna, jawna, dla obcych i swoich widoczna zachłanność zaborcza sąsiadów, dążących łakomie do rozszarpania olbrzymich przestrzeni Polski, Rusi i Litwy; ale obok tych przyczyn zewnętrznych działały i przyczyny wewnętrzne: anarchia, sobkowstwo, bezmyślne ambicye, które ośmieliły i rozzuchwaliły zaborców«[2].

Do jakiego stopnia przyczyny te osłabiły i rozbiły Polskę, tłómaczy nam prof. Bujak, pisząc: »Polska jako państwo uległa przemocy, bo przestała spełniać elementarne obowiązki względem siebie... Dla Polski nie było ratunku, uległa przemocy, bo nie miał jej kto bronić. Społeczeństwo ogarnęło lenistwo umysłowe i fizyczne«. »Upadek oświaty, — pisze on dalej — odbija się także na poglądach ekonomicznych i na polityce ekonomicznej. Trudno sobie wystawić politykę gospodarczą bardziej bezmyślną i szkodliwą od prowadzonej przez sejmy polskie w XVII i XVIII wieku«... »W pierwszej połowie XVIII wieku Polska pod względem gospodarczym i umysłowym przypomina czasy średniowieczne z okresu dzielnicowego

[1]) Przyczyny upadku Polski. Odczyty. (Warszawa — Kraków 1918), str. 283.

[2]) Tamże, str. 166.

(XII i XIII w.). Barbarzyństwu i ciemnocie na wszystkich polach kulturalnych odpowiada bardzo silny zwrot w kierunku gospodarstwa bezwymiennego, albo zamkniętego gospodarstwa domowego« [1]). Cóż dziwnego, że tak słabe państwo nie mogło się oprzeć przeważającym liczebnie i militarnie wrogom i uległo w końcu ich przemocy?

Fakt ten powinien być jednak dla nas przestrogą, że tylko silnie zorganizowane państwo ostać się może przed zachłannością i zaborczością sąsiadów.

Prof. Kutrzeba tak streszcza swą charakterystykę polskiej państwowości: »Piękną była ta stara polska Rzeczpospolita. Piękną nie tylko pięknością pól, barwnym strojem kontuszów, gotykiem Panny Maryi i renesansem Wawelu; ona piękną była i życia pięknością. A wśród tej życia piękności było i piękno jej państwowego bytu. Łączenie w jedną wielką całość rozległych terytoryów braterską miłością, rozdawanie hojną dłonią swobód, wolność szlachty, swoboda mieszczan, tolerancya religijna i językowa — czyż to nie piękne cechy tej państwowości? Lecz piękność nie jest siłą... A tej siły Polsce brak było. Rozkochała się w sobie ta Polska, utonęła w kwietyzmie, sądząc, że nietkną granic tej Polski, która nie miała chęci ni zamiaru swoich granic przekraczać, by cudze zabierać, chciała tylko żyć — dla siebie. Przebudziły ją ze snu odgłosy miarowych kroków armii trzech sąsiadów, by dokonać w r. 1772 pierwszego rozbioru« [2]). Przytoczyłem cały ten ustęp, bo jest on wiernem odbiciem nietylko przeszłości naszej, ale i tego, co dziś jeszcze dzieje się z niejednym majątkiem szlacheckim i niejedną fortuną magnacką: gubi je kwietyzm Polaków ten sam, który niegdyś zgubił Polskę całą. Piękność formy zastępuje tu treść, t. j. siłę, twórczość, energię, dzielność, odporność i zapobiegliwość, które są niezbędne do utrzymania każdej, choćby największej nawet fortuny.

A dlaczego tak właśnie, a nie inaczej ukształtowała się przeszłość nasza i dziś jeszcze zbyt często, niestety, układa się nasza teraźniejszość?

Odpowiedź na to pytanie ułatwia nam podana powyżej

[1]) Tamże, str. 82, 95, 105 i 115.

[2]) Charakterystyka państwowości polskiej (Kraków 1916), str. 57—60.

analiza polskiej psychiki. Przeważa w niej, jak widzieliśmy, pierwiastek emocyonalny czyli uczuciowy nad rozumowym, a ten z natury rzeczy dąży raczej do wytworzenia piękna czyli formy, niż treści czyli siły. Piękno jest dzieckiem uczucia a raczej odczucia i z niego płynie jako ze źródła, siła zaś wypływa z poznania i z niego przedewszystkiem rośnie. W naturze zarówno jednostki jak narodu zwycięża to, co silniejsze, a ponieważ u Polaków uczucie i fantazya przeważa nad rozumem, przeto i twórczość ich zarówno indywidualna jak zbiorowa posuwa się raczej po linii piękna niż siły. Stąd skłonność do rozmiłowania się w sobie, a temsamem niebezpieczeństwo i pokusa kwietyzmu daleko większa u nas, niż u narodów trzeźwych i racyonalistycznych, jak np. u Anglików, a nawet Francuzów. Stąd też płynie odrębność naszej kultury, tak bardzo swojskiej, odrębnej od innych, a zwłaszcza od nowożytnej kultury europejskiej. Kultura nasza jest bardzo wysoka i podniosła, szczytami swymi sięga aż pod niebo, a jednak... jest bardzo krucha, bo brak jej naturalnej podstawy, brak podłoża ekonomicznego, bez którego istnieć nie może kultura nowożytna. »Trudno chyba znaleźć na kuli ziemskiej naród, mówi słusznie W. M. Borowski, któryby w tym samym stopniu, co my, przedstawiał wysoki poziom estetycznej i umysłowej cywilizacyi, a jednocześnie objawiał tak mały dorobek we wszystkich dziedzinach życia praktycznego«. »Zwłaszcza w sferze ekonomicznej ciągle jesteśmy wypierani przez bardziej rzutkie i zabiegliwe żywioły napływowe« [1]. Jest to dalszy ciąg rozbiorów polskich, tylko na mniejszą skalę, dlatego nas nie przestrasza i nie razi, choć jest jeszcze bardziej groźny, bo żywioły te wypierają nas z ostatniego posterunku, t. j. z ziemi. »Jako naród — ciągnie tenże autor — do ostatnich czasów walczymy o elementarne, ostatnie warunki istnienia — o ziemię, którą chcą nam wydrzeć, czyniąc dzieci nasze parjasami i łazęgami na własnej ojczyźnie. Trudno pójść dalej w ogromie nieszczęścia narodowego«. »Przyczyn zaś tego tragicznego położenia nie należy wyłącznie zwalać na obce, wrogie nam siły, lecz również trzeba przypisać je własnym winom i wadom charakteru narodowego; odwiecznej bierności

[1] Ogólne zarysy wychowania narodowego (Warszawa — Lublin — Kraków 1918), str. 110.

przy całem bogactwie życia uczuciowego, mimo talentów, wzlotów bujnej wyobraźni i rycerskości«[1]). »Te nieustanne niepowodzenia nasze na polu ekonomicznem pochodzą stąd, że w indywidualnej walce konkurencyjnej o byt, musimy ciągle ustępować miejsca tym napływowym żywiołom, które trafniej od nas oryentują się wśród otaczających nas warunków bytu i mają jaśniejsze poczucie rzeczywistości«[2]).

Tak więc cała nasza tak wzniosła i wysoka kultura nie wystarcza, aby obronić nas przed żydami. Na obszarze ziem dawnej Rzeczypospolitej mamy obecnie około sześciu milionów żydów[3]), a każden z nich, to groźny konkurent w handlu i przemyśle, a w sprawach finansowych niebezpieczny, choć wskutek naszej indolencyi niezbędny nieraz pomocnik. Zaiste jest nad czem pomyśleć.

Jeżeli nie chcemy być wyzuci z własnej ziemi i wyparci z dotychczasowych stanowisk, musimy zorganizować samoobronę narodową, musimy zrzeszyć się jak najściślej celem wspólnej obrony zagrożonego bytu narodowego i wywalczenia sobie niezależności ekonomicznej. Samodzielność polityczna bez samodzielności gospodarczej nie jest należycie zabezpieczona i nie przedstawia większej wartości, polityka bowiem narodowa wtedy dopiero przyniesie korzyści polityczne, kiedy naród będzie silny ekonomicznie. »Kardynalnym warunkiem, bez którego niemasz dla Polski bytu niezależnego — mówi dr. Henryk Radziszewski — jest niezawisłość jej ekonomiczna, niezawisłość zupełna. Jeżeli Polska będzie mogła prowadzić swoją własną politykę ekonomiczną, wówczas niewątpliwie znajdą się siły, przedewszystkiem w żywotności przyrodzonej narodu«[4]). Ponieważ zaś naród składa się z pojedynczych jednostek, przeto bogactwo narodu składa się z bogactwa poszczególnych obywateli, czyli że zbogacenie się każdego z nas leży w interesie całej Polski. Dojście przeto do majątku w sposób godziwy jest elementarnym przejawem patryotyzmu i powinno być celem każdego Polaka, byle tego majątku nie pragnął on

---

[1]) Tamże, str. 111.
[2]) Tamże, str. 118.
[3]) Ściśle 5,780.483 wedle ostatniej statystyki.
[4]) Polska idea ekonomiczna (Warszawa 1918), str. 123.

wyłącznie dla siebie i umiał interes swój podporządkować zawsze celom wyższym: dobru ogólnemu i potrzebie narodu.

Czy jednak stawiając sobie taki poziomy cel, nie stajemy czasem w sprzeczności z pedagogiką, która za cel wychowania uznaje kształcenie charakteru? Bynajmniej. Cele te nie tylko nie wykluczają się, ale wspierają się wzajemnie; aby bowiem w godziwy sposób dojść do majątku, trzeba być przedewszystkiem uczciwym człowiekiem, trzeba mieć charakter. Człowiek leniwy, niedbały, niesumienny, a tembardziej zły, przewrotny i zepsuty, czyli człowiek bez charakteru, w sposób uczciwy nie może dojść do majątku. Aby dojść do majątku trzeba być nietylko sumiennym i uczciwym, ale jednocześnie trzeba być pracowitym, punktualnym, trzeźwym, rzutkim, twórczym, przedsiębiorczym i oszczędnym człowiekiem, czyli trzeba posiadać wszystkie cnoty, składające się na charakter.

Do bogactwa dochodzą tylko ludzie energiczni, czynni, przedsiębiorczy i wytrwali, którzy umieją chcieć silnie i rozumnie i do wytkniętego celu dążyć wszelkimi godziwymi środkami, czyli ludzie dzielnego charakteru. Stają się oni wybrańcami bogini fortuny, a raczej sami są sprawcami swego losu, człowiek bowiem otrzymuje zawsze to, na co zasłużył na świecie. »Niepowodzenie, spotykające człowieka w życiu — mówi amerykański milioner Rockefeller — ma najczęściej przyczynę w jego osobistej małej wartości, w ujemnych stronach jego ducha lub charakteru, w słabości jego woli lub temperamentu«. »Jestem silnie przekonany, iż główna przyczyna różnic w zamożności i nędzy ludzi, leży w rozmaitości ich charakterów. Dążyć zatem należy, ażeby oni zdobyli te przymioty, od których moc tego charakteru zależy. Wówczas dobrobyt i bogactwo obejmie najszersze koła ludności«[1]. Co ciekawsze, że nie samolubstwo lub skąpstwo, ale miłość bliźniego i szersze ujęcie sprawy społecznej bywa tu czynnikiem rozstrzygającym. »Wielkie majątki, zarówno w Ameryce jak też w innych krajach — mówi tenże Rockefeller — zdobyli tylko ci ludzie, którzy baczyli zarazem na wielkie społeczne i gospodarcze zadania i cele. Oni to, posiadając silną wiarę w przyszłość swej ojczyzny, przyczynili się najbardziej do wydobycia i rozwoju

---

[1]) Rady i wskazówki Rockefellera w książce Stefana Górki p. t. Sztuka zdobywania majątku, str. 315—16.

jej skarbów, jej sił i potęgi. Ten zdobył największe powodzenie, kto oddał światu największe usługi«[1]).

Z tego widzimy najlepiej, jak ścisły związek zachodzi między zdobyciem (a także utrzymaniem) majątku, a charakterem człowieka i jak te dwie pozornie sprzeczne rzeczy wzajemnie się wspierają; powinniśmy więc kojarzyć je ze sobą przy nauce szkolnej, a wtedy cnota stanie się dla uczniów ponętną, a pieniądz przestanie być lekceważony, jak to obecnie widzimy śród polskiej młodzieży, która na trunki, stroje i papierosy marnuje znaczne kwoty. »Dobrobyt materyalny jest podstawą dobrobytu moralnego — mówi słusznie dr. Ochorowicz — a usiłowania mające na celu zarówno jeden jak i drugi, winny iść z sobą ręka w rękę. Niech moralne pobudki skłaniają nas do ciągłego myślenia o powiększaniu krajowych bogactw — a zdobywanie takowych niech umacnia naszą siłę moralną, niech ułatwia postęp oświaty i moralności obywatelskiej«[2]). Dążenia do dobrobytu nie należy bowiem utożsamiać z materyalizmem lub utylitaryzmem, od których ono różni się o całe niebo. Dążenie do dobrobytu wypływa z ducha praktyczności, który — jak pisze słusznie prof. Borowski — »winien przenikać jak najgłębiej każdą myśl i każde uczucie obywatelskie. Jeżeli rozpływają się one jedynie w marzeniach o szczęściu narodu i nie dążą do praktycznej realizacyi ściśle określonych celów, to społeczeństwo, składające się z takich biernych i patryotycznie rozpoetyzowanych jednostek, nigdy nie osiągnie dodatnich warunków bytu realnego. Hodując zatem wśród obywateli uczucia etyczne wysokiej miary, jednocześnie należy zaprawiać ich do pracy oraz dążeń czysto praktycznych, mających za główny cel dobro publiczne. To dobro publiczne zamyka w sobie dobrobyt i powodzenie jednostki, która nie może być pozbawiona prawa do osobistego szczęścia. Co więcej powinna nawet dążyć do zdobycia coraz lepszych warunków własnego istnienia, byle interes osobisty w zasadniczych dążeniach i pracy pozytywnej podporządkowywał się dobru ogólnemu«[3]). Bez wskazania tych celów realnych, uchwytnych

---

[1]) Tamże, str. 313.

[2]) Psychologia, pedagogika i etyka, str. 244.

[3]) Ogólne zarysy wychowania narodowego, str. 10.

i dla każdego dostępnych nie potrafimy rozbudzić w młodzieży zamiłowania do pracy i zainteresować ich należycie, bo do tego trzeba »wytworzyć w młodym umyśle żywe obrazy celów działania, celów pracy, a pracując, znajdować coraz to nowe pobudki, które nam ustać nie pozwalają i dalej pracować każą«[1].

Bogactwo, pojęte nie jako cel sam w sobie, ale jako środek do czynienia dobrze drugim i sobie, jest zachętą do pracy i jedną z najlepszych pobudek do nauki, które to rzeczy powinny iść w parze ze sobą.

Zdobywa się ono nie tylko pracą rąk, ale i wysiłkiem głowy, która kieruje pracą fizyczną i toruje drogę do wydobycia skarbów, ukrytych w łonie natury. Tylko dzięki rozumnej, celowej i wytrwałej pracy człowiek opanował siły przyrody i zaprzągł je do swego rydwanu, a więc praca i wiedza oto droga do dobrobytu, a zarazem talizman szczęścia i powodzenia człowieka na ziemi, byle on swój interes podporządkowywał dobru społecznemu. Przeświadczenie to powinno nam ciągle przyświecać w pracy, a wtedy pokonamy wrodzoną lekkomyślność i niestałość, i wyrobimy w sobie wytrwałość. »Myśl, że pracując dłużej — mówi dr. Ochorowicz — zbliżamy się stopniowo do upragnionego celu, że każdym krokiem naprzód zdobywamy coraz to więcej wiedzy lub pozostawiamy coraz to więcej przeszkód poza sobą — ta jedna myśl o przyjemności, jaką daje praca, może nas uczynić wytrwałymi«. »A więc wzbudzić upodobanie do jakiejkolwiek pracy — w tem cały sekret (wychowania)«[2].

*

Do podniesienia bogactwa w kraju jest tylko jedna droga: jak najlepszy rozwój rolnictwa, przemysłu i handlu — innych niema. To też już szkoły ludowe i średnie winny mieć na oku cele powyższe i do nich pośrednio przygotowywać uczniów, zaś szkoły fachowe winny być tak zorganizowane, żeby z nich wychodzili zawodowi kupcy, przemysłowcy i rolnicy. Wtedy nauka szkolna przystosowana będzie do życia. Największą usługę mogą tu oddać nauki ścisłe i przyrodnicze oraz geo-

[1]) Jak wyżej, str. 114.
[2]) Tamże, str. 116.

grafia. Wprowadzają one nas w kontakt z przyrodą, wyrabiają samodzielność, przyzwyczajają do objektywizmu w sądach, budzą zmysł spostrzegawczy i obserwacyjny i wreszcie dają nam bezpośrednie zetknięcie się z życiem; mogłyby przeto z łatwością wyrobić z nas ludzi realnych, gdyby były umiejętnie podawane i należycie traktowane, o co niestety bardzo trudno.

»Stwierdziłem wielokrotnie — mówi p. Z. Kamiński — że uczeń pilny, który znał doskonale prawo Ohma, nie potrafił urządzić w domu dzwonków elektrycznych, że Gay-Lussac nie ustalił w nim pojęcia o wyrobie syfonowej wody sodowej, a Lineusz nie nauczył go odróżniać żyta od pszenicy, jodły od świerka, wyszukać centurye, naparstnicę lub szalej«. »Ten sam pilny uczeń zapewno nie zdoła odróżnić piaskowca od granitu, wosku od parafiny, oleju roślinnego od skalnego, a zwiedzając Wieliczkę, zapyta przewodnika, czy sól narasta? lub czy w ropie jezior podziemnych żyją ryby?... Bo dzisiejszej szkole średniej brak właśnie tej bezpośredniej, ciągłej, nieprzerwanej łączności z przyrodą i życiem praktycznem! Szkoła nie może stać poza życiem, lecz musi iść z jego prądem, ażeby jej wychowankowie na uniesionej falą łodzi umieli w pewnej chwili ster ująć w swoje ręce i sami nią kierować« [1]).

Ta sama niepraktyczność uderza u nas przy nauce matematyki. Do zawodu kupca, przemysłowca lub bankiera konieczne są rachunki, nie można bowiem być dobrym kupcem, czy przemysłowcem, nie umiejąc dobrze rachować; tymczasem rachunki stanowią zawsze najsłabszą stronę Polaka, choć uczy się on logarytmów i analityki. »Gdyby z naszych szkół średnich wyrzucono całkiem matematykę wyższą — mówi Ochorowicz — a natomiast uczono w nich starannie i dokładnie rachunku pamięciowego — nie byłoby to poniżeniem, lecz raczej podwyższeniem wartości nauki szkolnej. Nie ma bowiem kraju, w którymby tak nie umiano liczyć, jak u nas. Każdy ulicznik żydowski wprawniej rachuje, niż nasz wytrawny kupiec. Przeciętny Polak, nawet taki, który skończył uniwersytet, ma zawsze trudności w mnożeniu i dzieleniu« [2]). Cóż dziwnego

[1]) Głos Narodu z d. 16 stycznia 1918 r.

[2]) Jak wyżej, str. 300.

przeto, że u nas dwie najrentowniejsze gałęzie produkcyi — przemysł i handel — opanowały obce żywioły?

Ucząc Polaków, trzeba mieć na względzie dwie rzeczy: najprzód ich psychikę (przewaga wyobraźni i uczucia), a potem ich wady narodowe (lekkomyślność, niesłowność, niepunktualność, nieścisłość i nieobowiązkowość), i starać się im zaradzić. Przy naukach przyrodniczych osiąga się to przez obserwacyę przyrody i naukę poglądową, przy nauce matematyki przez dokładne i konsekwentne wnioskowanie, przy historyi przez umiejętne wiązanie faktów i wyciąganie z nich wniosków jak należy, przy nauce geografii przez zwrócenie uwagi uczniów na straty, jakie ponosi Polska wskutek braku swego przemysłu i handlu i na sposoby zaradzenia temu. jakich uczą nas Czesi i inne sąsiednie narody. Od odnośnego profesora prócz znajomości psychiki polskiej i swego przedmiotu wymaga się przytem zrozumiałego wykładu i przystosowania się do praktyki życia codziennego, resztę dopełni miłość uczniów i zajęcie się nimi po ojcowsku.

Nauka języków i literatury starożytnej wymaga czegoś więcej, a mianowicie starannej korektury zawartych tam poglądów, które często bardzo bałamucą uczniów i wprowadzają ich na bezdroża pod względem moralnym i społecznym. Nie mówię tego o samej religii pogańskiej, bo ta znajduje przeciwwagę w nauce religii chrześcijańskiej, ale o tych licznych błędnych poglądach na sprawy ekonomiczne i społeczne, na prawo i obowiązki obywateli, na życie i jego zadanie, słowem na wszystko, co wpływa na umysł młodzieńca, czytającego klasyków, i stwarza w nim światopogląd. Pisarze klasyczni, pomimo wspaniałej formy i wysokiej kultury umysłowej, byli bardzo zacofani pod względem ekonomicznym i społecznym w porównaniu z dzisiejszą nauką, lekceważyli sobie przemysł i handel, gardzili pracą fizyczną, ośmieszali rzemiosła, lud traktowali jak trzodę, byli przeciwnikami chrześcijańskiej prostoty, skromności i pokory, a mitologia ich kazi obyczaje i wprost gorszy nieraz młodzież.

Wszystko to przy czytaniu klasyków trzeba sprostować; odrzucić to, co zgniłe a wziąć z klasycyzmu to tylko, co zdrowe i wielkie, inaczej te błędne poglądy na świat i życie przenikną do młodych umysłów i zatrują im dusze tem łatwiej, że po-

dane są w formie klasycznej, na którą tak bardzo wrażliwą jest dusza polska. Czy to się robi w naszych szkołach w sposób należyty? O tem trudno rozstrzygać, ale dopóki uczymy klasyków, niebezpieczeństwo trwa ciągle i wymaga od nas bacznej czujności.

Najważniejszą, ale i najtrudniejszą zarazem jest nauka języka i literatury ojczystej, bo dopiero ona właściwie urabia w nas polską duszę. Nauki ścisłe i przyrodnicze urabiają człowieka, a dopiero literatura polska kształci i wychowuje nas na Polaków, uczy nas myśleć i czuć po polsku tak, że nic pod tym względem zastąpić jej nie zdoła. Ale dlatego właśnie błędna metoda nauczania języka i literatury ojczystej sprowadza największe szkody, bo wypacza duszę dziecka. Rozpatrzmy to nieco bliżej.

Nauczyciel języka polskiego powinien uczyć nie tylko mówić i pisać poprawnie, ale też myśleć logicznie, wyrażać się zwięźle i treściwie, przestrzegać prawdy i prostoty w myślach, słowach i czynach, wreszcie uczyć badać i poznawać siebie, aby zrealizować w sobie ideał narodowy, zawarty w literaturze i historyi polskiej. Jeżeli zaś profesor języka i literatury polskiej poprzestaje na przyswojeniu sobie przez uczniów formy mowy ojczystej z pominięciem jej ducha, jeżeli zadawalnia się powtarzaniem cudzych myśli, choćby najwznioślejszych i wyrażonych w formie najdoskonalszej — wychowa frazesowiczów, którzy potrafią ładnie mówić i pisać, tylko czuć nie będą po polsku, a temsamem i postępować po obywatelsku. Ludzi takich mamy u nas bardzo wiele; skąd się oni biorą, bo typ ten nie leży bynajmniej w energicznej i czynnej naturze Polaka? Wychowuje ich szkoła za pomocą uczenia na pamięć pięknych frazesów i zwrotów retorycznych bez należytego pogłębienia i przetrawienia takowych. Uczeń, który przyzwyczai się w szkole wypowiadać się w formie choćby najbardziej poprawnej, ale nie na podstawie własnych spostrzeżeń i przeżyć, tylko jako reprodukcyę cudzych myśli i uczuć,— z czasem przestanie być sobą, przyzwyczai się do powtarzania jak echo tego, co słyszał lub czytał, a w końcu stanie się frazesowiczem. Literatura i książka staną się jego klęską, bo odsuną go od życia, odzwyczają od myślenia, pozbawią twórczości i samodzielności, a przyzwyczają do czczej i pustej frazeo-

logii. Nie winna temu jednak sama literatura, tylko błędna metoda uczenia jej. Literatura nasza ma podłoże moralne, obywatelskie, głęboko patryotyczne i pełna jest najwyższych ideałów, nie można jej przeto traktować jedynie jako utwory estetyczne i zadawalniać się samem badaniem formy lub odtwarzaniem pięknych nastrojów. Kto chce przyswoić sobie należycie literaturę polską, nie powinien poprzestawać na jej poznawaniu, ale winien postępować szlachetnie i dążyć do ideału, jaki ona przedstawia, inaczej bowiem staje w sprzeczności z tem, co wygłasza i zostaje w końcu blagierem.

Przy nauce szkolnej na pierwszym planie zawsze i wszędzie stać winna moralna i umysłowa kultura ucznia, a potem dopiero względy estetyczne i lingwistyczne, wtedy literatura przestanie być oderwaną od życia ideologią, a przejdzie w krew i żyły ucznia, stanie się jego dźwignią i podporą w życiu. Ze szkoły wychodzić będą wtedy ludzie czynu, którzy wszędzie potrafią sobie dać radę i wywiązać się należycie ze swego stanowiska. Nie odmawiamy przeto literaturze ojczystej naczelnego stanowiska w szkole, domagamy się tylko zmiany dotychczasowej metody uczenia, która nie wydaje należytych rezultatów. Reforma powinna iść w tym kierunku, aby kłaść większy nacisk na treść, niż na martwą literę. W tym celu w klasach wyższych mniej powinno być stylistyki i bibliografii, a więcej samodzielnego czytania i zgłębiania autorów, których obecnie — wskutek ogromu materyału — poznajemy tylko w wyjątkach, a nieraz nawet jedynie ze streszczeń. Nie trzeba przytem silić się na to, aby poznać koniecznie wszystkich pisarzy danego okresu, dla poznania epoki wystarczy bowiem, jeżeli zapoznamy się gruntownie z najcelniejszym z nich. I tak dla poznania wieku XVI wystarczy przestudyować gruntownie Reja, Kochanowskiego i Frycza z Modrzewia, ale trzeba czytać ich w oryginale; dla poznania romantyzmu dość jest zgłębić dzieła naszych wieszczów.

Tymczasem dziś w szkole bierze się po kolei wszystkich pisarzy jacy byli od początku naszego piśmiennictwa, a że wszystkich czytać niepodobna, więc się o nich mówi albo czyta z podręcznika, wskutek czego uczeń uczy się pamięciowo tego, co powinien samodzielnie odczuć i wyrozumieć. W ten sposób wychowujemy powierzchownych frazeologów,

odwykłych od myślenia i pracy samodzielnej, a jednak pewnych siebie i ufnych w swój rozum książkowy. Szkoła dzisiejsza — mówi słusznie prof. Zarzecki — zasadniczo popiera i kultywuje bierne charaktery, spektatorów życia, którzy często w najlepszym razie potrafią »wiedzieć«, ale nie umieją »chcieć« [1]).

Najpowszechniejszą wadą naszych szkół jest to, że, posługując się nadmiernie pamięciową metodą nauczania, zabijają w dzieciach samodzielność i popęd do pracy twórczej. Aby temu zapobiedz, należy przyjąć zasadę, że celem szkoły nie jest samo tylko nauczanie i napychanie głów wiedzą książkową, ale wszechstronny i harmonijny rozwój uczniów, oraz przyzwyczajenie ich do samodzielnej pracy; stosownie zaś do tego dotychczasowa metoda nauczania pamięciowego zamienioną być winna na naukę, o ile można, samodzielną. Niech uczeń wie od początku, że sobie samemu zawdzięczać ma powodzenie w życiu i na siebie przedewszystkiem liczyć powinien, w sobie przeto ma gromadzić energię i siły twórcze.

Aby go do tego wprawić i przygotować, punkt ciężkości nauki w klasach wyższych przeniesiony być winien na laboratorya i kółka samokształcenia, w których rola profesora ogranicza się do stanowiska doradcy i pomocnika, uczniowie zaś sami zaczynają badać dany przedmiot i dochodzić do wniosków samodzielnie.

Zdobyta w ten sposób wiedza stanie się prawdziwą własnością ucznia i będzie jego dźwignią w przyszłości. Niech zacznie on przytem wcześnie badać siebie i poznawać swe skłonności, aby w 18-ym roku życia nie wahał się już w wyborze zawodu i wiedział, jakie jest jego powołanie. Aby mu to ułatwić i skierować go we właściwym kierunku, w szkole poczynając od klasy piątej nauka winna być zróżniczkowaną na trzy kategorye: wykształcenie ogólne, realne i klasyczne, którym przysługiwałyby zupełnie jednakowe prawa i przywileje. Przyzwyczaiwszy się wcześnie badać i zastanawiać się nad sobą, uczeń mógłby wtedy wybrać studya, odpowiadające jego usposobieniu i zdolnościom. a następnie rozwinąć w sobie wytrwałość i zamiłowanie do pracy, o co przedewszystkiem chodzi w szkole.

---

[1]) Charakter jako cel wychowania, str. 72.

Nie byłoby wtedy ludzi niezdecydowanych i chwiejnych, bez woli i energii do czynu, jakich spotykamy dziś często między abituryentami, a którzy są najjaskrawszem potępieniem obecnego systemu nauczania.

*

Pozostała nam jedna jeszcze, końcowa uwaga.

Nauka szkolna, jakiegokolwiek byłaby kierunku, jeżeli ma wydać należyte owoce, musi oprzeć się na religii, jako na fundamencie. W szkole bowiem mamy nietylko uczyć, ale i wychowywać, bez religii zaś niema wychowania, istnieje tylko musztra lub tresura. Wychowanie polega przedewszystkiem na uduchowieniu człowieka, na opanowaniu w nim ciała i wyzwoleniu duszy, na uświadomieniu i rozbudzeniu jego władz duchowych, któreby umiały rządzić zmysłami, na nauczaniu go żyć pięknie i szlachetnie, służyć Bogu i ojczyźnie.

A jakżeż dokonać tego bez religii?

Nauka współczesna — pomimo wielkiego postępu w kierunku technicznym — zbyt daleko odbiegła od zagadnień ducha, żeby mogła sama wystarczyć do rozbudzenia i uświadomienia duszy, a tem bardziej wystarczyć do rozwiązania trawiącej wszystkich zagadki życia, rozplątać wątpliwości i podnieść upadających na duchu w codziennej walce życiowej. Prawdziwa wielkość człowieka polega na przeświadczeniu, że żadna sprawa świata nie może liczyć na trwałe powodzenie, jeżeli nie jest w zgodzie z interesem wiecznym, przeświadczenie zaś to płynie z wiary, a nie z nauki. Jeżeli dziś nauka szkolna, pomimo większego wykształcenia profesorów i ulepszonych systemów nauczania, w kierunku kształcenia charakterów nie wydaje należytych rezultatów, to przyczyna tego leży w tem, że dzisiejsi pedagogowie mniej są religijni, niż ich poprzednicy. Tamci przy mniejszem wykształceniu mieli nieraz większy wpływ na młodzież i dochodzili do lepszych rezultatów pod względem wychowania, bo byli ludźmi wierzącymi i praktykującymi.

Religii przy wychowaniu nic zastąpić nie zdoła, zwłaszcza w Polsce, gdzie wiara zrosła się z narodowością w nierozdzielną całość. Polska jest krajem katolickim i żyje duchem Chrystusowym. Jak długo duch ten kwitnął w Polsce, tak długo

była ona silną i sławną, upadła zaś z chwilą, gdy duch ten osłabł i przygasł. »Przez miłość Kościoła podwajała się w Polsce miłość ojczyzny, przytłumiało się samolubstwo, rywalizacye rodzinne i prowincyonalne, pycha, niesubordynacya, jednem słowem wszystkie namiętności podkopujące świetne przymioty narodowe«, mówi Kalinka[1]). A »jeżeli po klęskach tak ciężkich, iż mogły sprowadzić zagładę najsilniejszego narodu, Polska żyje jeszcze, to z pewnością dla tego, iż zachowała wiarę ojców«[2]). Jakżeż wobec tego nie oprzeć się na religii przy wychowaniu młodzieży zarówno w domu jak i w szkole.

Ale nietylko wychowanie, ale i nauka szkolna domaga się tego. Przy nauczaniu poszczególnych przedmiotów, z których każdy ma swoje miejsce i przeznaczenie w życiu, myśl jakaś jedna musi królować nad innemi i podporządkować sobie wszystko, bo inaczej niema porządku i ładu, w głowie powstaje chaos i zamieszanie, a myśli sprzeczne poczynają kłócić się ze sobą. Tą ideą przewodnią może być tylko idea Boga: żywa, nieskończona, realna, wszechpotężna osoba Boga, z której wszystko wypływa i około której wszystko się grupuje, jako koło swego początku i końca. O Bogu tym mówi nam religia, dlatego bez niej niema wychowania, ale i nauczania prawidłowego, w którem wszystko harmonizowałoby się należycie.

O kształceniu charakteru, które jest najważniejszem zadaniem szkoły, bez religii mowy nawet być nie może, bo brak nam wtedy należytego hamulca wobec niskich uczuć i popędów człowieka, a zarazem siły do ofiar i poświęceń, bez których niemasz pięknego i szlachetnego charakteru. Ze szkół bezreligijnych mogą wyjść ludzie zdolni i wykształceni, ale nie zacni i cnotliwi, o jakich nam chodzi przedewszystkiem, a tembardziej nie wyjdą dobrzy obywatele kraju, dzielni Polacy. Skoro celem szkoły wedle ogólnego zdania ma być kształcenie charakteru młodzieży, to religia z konieczności wysuwa się tu na plan pierwszy i odzyskuje utracone prawa. Nauka szkolna musi szukać w niej sprzymierzeńca i postępować zgodnie wedle jej założeń, nie odstępując w niczem od zasad wiary

[1]) Żywot św. Jozafata Kuncewicza, str. 336.
[2]) Tamże, str. 337.

świętej, bo tylko wtedy trafi ona do duszy dziecka, rozbudzi w nim wyższe aspiracye, umocni ducha i wykształci charakter. Ze wszystkich nauk szkolnych najbliższa życia jest nauka religii, albowiem ona bezpośrednio łączy się z życiem, z niego czerpie wciąż przykłady i podaje wzory. Działając uszlachetniająco na wszystkie trzy składniki charakteru, na rozum, wolę i serce człowieka, religia jest prawdziwą mistrzynią charakterów i z niej też czerpali siłę najwięksi bohaterzy świata, jakimi byli męczennicy i święci pańscy. Kościół katolicki, który prawdziwą religię zaszczepia w nas i pielęgnuje jest wedle trafnego wyrażenia Payot'a »nieporównanym wychowawcą charakterów«[1]), on też w szkole polskiej powinien mieć zawsze naczelne stanowisko.

»Bóg i Ojczyzna« było hasłem naszych przodków zarówno w szkole jak w życiu; hasło to i nadal pozostać musi w Polsce, choćby najbardziej postępowy i demokratyczny był jej ustrój społeczny i jej szkoły.

Tajemnica wpływu wychowawczego polega u nas na umiejętnem łączeniu ze sobą tych dwu pierwiastków, boskiego i ludzkiego, a im silniej kto spoić je potrafi, tem lepszym będzie wychowawcą w Polsce. Kochanowski, Skarga, Mickiewicz przedziwnie łączyli wiarę z patryotyzmem, dlatego stali się nieśmiertelnymi wychowawcami narodu.

We Lwowie, w listopadzie 1918.

---

[1]) L' Education de la volonté, préface, p. VII.

II.

Urzeczywistnianie ideałów.

Warunki i współczynniki.

Napisał

Dr. Witold Rubczyński, Prof. Uniw. Jagiell.

Wstęp.

Istnieją wyrazy, które nastręczają mnogie a różnorakie niebezpieczeństwa, gdy się chce traktować kwestye, niemi oznaczane, w sposób naukowy i poręczający trwalszą owocność społeczną. Do takich należy słowo i d e a ł, którego nieskończoną ilość razy nadużyto, rozciągając je do spraw, dotyczących bądź to tylko osobistego szczęścia, bądź też zadowolenia potrzeb urojonych lub wygórowanych mniej lub więcej ciasnej grupy ludzi, w dodatku nieraz takich, iż zaspokojeniu ich towarzyszył uszczerbek w rozwoju innych grup ludzkich. To też przed rozglądnięciem się w obszarze czynności, dających się ze względu na swe cele i na swą do tych celów odpowiedniość objąć nazwą w tytule wymienioną, t. j. rozważać jako sposoby u r z e c z y w i s t n i a n i a i d e a ł ó w, należy nieodzownie porozumieć się o znaczenie obu tych terminów: »ideał« i jego urzeczywistnianie, »realizacya«. Stanowić musi dla nas to znaczenie na razie punkt wyjścia i zarazem stały drogowskaz aż do czasu, kiedy bliższy rozbiór odnośnych zjawisk przekona nas swoimi wynikami o potrzebie i o uzasadnieniu jakichś określeń szczegółowych i ściślejszych.

Nazwiemy tu ideałem każdy z takich przymiotów ludzkiej inteligencyi i woli, które jednostkom, przybliżającym się do ich pełnego zdobycia, dają najpewniejszą rękojmię, iż rozwiną się na ludzi możliwie wolnych od egoistycznej ciasnoty, zaślepienia i uległości podnietom zmysłowym a zarazem najenergiczniej i najskuteczniej czynnych, czy to gdy chodzi o wzbogacenie wiedzy, czy o zmiejszenie bezużytecznych i niezasłużonych cierpień, czy o zorganizowanie i sprzęganie wszelakich ludzkich zabiegów tak, ażeby liczba szkodliwych dla ich owocu tarć i zderzeń jak najszybciej malała. Oczywiście i przyszłość społeczeństwa, jego odporność wobec wszystkiego, co mu zagraża ,stopień udziału branego przez nie w powszechno-ludzkim postępie duchowym, uznanie go za przydatne i potrzebne przez resztę ludzkości, przedstawiają lepsze widoki, gdy w niem jest wiele jednostek realizujących na sobie w znaczniejszej mierze przymioty intelligencyi i woli w rodzaju tu właśnie zaznaczonym.

Założenie więc nasze wstępne jest następujące. Nietylko mamy prawo pomyśleć jako możliwe, ale nawet jako dane z doświadczenia potocznego i historycznego pewne takie cechy w życiu umysłu ludzkiego, ludzkiej woli i napinających wolę w określonych kierunkach reakcyj uczuciowych, iż z pomnożenia się tych cech, ze wzrostu ich natężeń i ze zgodnego z sobą skombinowania wolno w sposób ściśle uzasadniony logicznie przewidywać, jako następstwo, nieograniczone podnoszenie się egzystencyi ludzkiej. Podnoszenie się to zaś rozumiemy w tym sensie, że człowiek, który »się podnosi«, staje się w swoich pragnieniach i dążeniach, a zarazem ze względu na skuteczność jednych i drugich, coraz mniej zależnym od swojego otoczenia fizycznego, od nieobliczalnych w nim zbiegów zdarzeń, co więcej od własnych chwilowych emocyj, od ślepych zmechanizowanych nawyków, od odziedziczonych lub już w ciągu własnego życia nabytych pociągów (instynktów) niszczycielskich, od tego, co go od współżyjących z nim ludzi wyosabnia albo nawet ich interesom przeciwstawia. »Podnosi się« dalej człowiek, wyzwolony z początkowej swojej ciasnoty, bezwładności i nieobliczalności, gdy uczy się cenić i w praktyce życiowej przekładać jako rzecz wyższą: poznanie prawdy i danie jej świadectwa, aniżeli swe osobiste bezpie-

czeństwo i wygodę, — równomierność w przydzielaniu sobie i drugim warunków życiowego rozwoju i wzajemność w niesieniu pomocy przez jednych ludzi drugim ponad swoją, nad innymi przewagę i wpływ na nich jednostronny, wogóle ziszczanie powszechnego, przedmiotowego ładu z uznanem w nim jako bezwzględne, boskie, prawem miłości ponad powiększanie mocy wyłącznie swojej lub swoich bliższych.

Rzecz jasna: należy się tu wystrzegać złudzeń. Nieprędko ustaną spory o to, co jest w y ż s z y m i d e a ł e m. Umysły z przyrodzenia realistyczniejsze od innych i dbałe przedewszystkiem o to, ażeby ich wywodom nie odmówiono trzeźwości, liczenia się z faktami, będą zawsze podkreślały, że do osiągnięcia w s z y s t k i c h b e z w y j ą t k u celów, choćby najszczytniejszych, niezbędny jest odpowiedni zapas s i ł y. Gdy zaś chodzi o źródła takiego zapasu sił, to wprawdzie łatwo jest przekonać każdego wolnego od uprzedzeń, że najpewniejsze, wszystko inne podtrzymujące i utwierdzające podwaliny siły ludzkiej polegają na przymiotach psychicznych: inteligencyi i woli i przymiotach społecznego pożycia: karności i solidarności. Ale realista zaraz doda zastrzeżenie, że jak materyalny rezerwoar sił (w postaci np. środków do życia, surowca i narzędzi do pracy i t. d.) jest bez wartości dla tego, kto go użyć nie umie lub nie chce, albo z powodu społecznej anarchii, czy też braku ducha assocyacyi użyć nie może, tak i naodwrót umysł i wola ludzi pędzących tu doczesny żywot nie mogą być czynne, nużą się i omdlewają rychło, gdy ich organizmowi cielesnemu zabraknie paliwa z owego rezerwoaru energii fizycznej i czerpanej także z tych zródeł materyalnych ochrony przed niepomyślnemi czynnikami klimatycznemi, i że nawet najlepsza organizacya społeczna rozprzęga się pod grozą ostatecznej nędzy i widmem grożącej stąd śmierci.

W świetle takich to argumentacyj miałaby zdaniem wielu rozwiewać się w niwecz niezależna wartość określonych przymiotów duchowych; wszystkie inne, a osobliwie zewnętrzne wartości stale przewyższająca wartość wewnętrzna, oparta właśnie na poświęcaniu dóbr widzialnych niewidzialnym, pożytków czasowych i konkretnych dobru charakteru, — interesów wyłącznie własnych lub bliższych, ciaśniejszych, szerszym, cudzym, zbiorowym a nawet powszechno-ludzkim. Bo jeżeliby

rzeczywiście człowiek był istotą tak nieugięcie zawisłą od przyrody w całym swoim bycie i dobrobycie, żeby się musiało przyjąć wypadki, kiedy ważniejszą jest dla niego rzeczą posiąść jakiś przedmiot materyalny i nim zaspokoić swoje potrzeby, aniżeli dochować wierności zasadom etycznym, np. tym, które zabraniają oszukiwać bliźniego, łamać dane słowo i t. p.: wtedyby ścisła konsekwencya pozwalała na uznanie jednego tylko ideału dla każdego osobnika żyjącego od pierwioszczaka do człowieka. A tym ideałem nie byłoby nic więcej, jak zachować i spotęgować swój byt organiczny czyim bądź kosztem. Wszystkie inne nakazy, zachęty czy wezwania w porównaniu z tem jednem okażą się wówczas czemś jedynie względnem, warunkowem. »Pracuj nad hartowaniem swej woli, ale nie do tego stopnia, żebyś się narażał przez to na jakieś poważne niebezpieczeństwo swej osoby fizycznej, t. j. złożonej z ciała i duszy lub na uszczerbek mienia«. Podobnież zakreślone granice będzie musiał mieć postulat wzbogacania wiedzy i jej pogłębiania, wydelikacania w sobie głosu sumienia, wrażliwości na cierpienia i istotne potrzeby drugich, na wymagania sprawiedliwości, interesy zbiorowe i powszechno-ludzkie. Ale cele tak ograniczone nie będą już ideałami. To znaczy czemś takiem, co się dowolnie daje powiększać, czynić intenzywniejszem, bardziej precyzyjnem czyli więcej wolnem od błędu w poznaniu, bardziej czystem czyli więcej wolnem od ułomności w postępowaniu, z tym ważnym dodatkiem, że zawsze coś jeszcze pozostaje do zrobienia, że ludzka wiedza i wola tu nigdy doskonałości nieosiągają. Możnaby mówić co najwyżej o i d e a l n e m, t. j. możliwie najlepszem p r z y s t o s o w y w a n i u przymiotów rozumu i woli do celu ujętego jako cielesny i duchowy zarazem, jakim byłoby utrzymywanie i pełne rozwijanie życia ludzkich osobników i grup.

Taka »idealność« będzie wszakże wytworem oportunizmu, kompromisu, schylenia czoła przed nagim faktem, iż między pewnemi przymiotami duchowemi a »koniecznościami« życia fizyologicznego i ekonomicznego zachodzą dane nam z doświadczenia stosunki, których tylko jeden człon, mianowicie wypełniający treść naszej samowiedzy żywot psychiczny, jest nam bezpośrednio lub wedle analogii wnętrza naszego »ja« z wnętrzem innych ludzi dostępny — a przeciwnie człon drugi:

źródła i procesy życiowe w przyrodzie, mimo wszelkich przełomowych odkryć, jest osłonięty w swojem jądrze i podstawie grubym mrokiem tajemnicy. Widzimy wreszcie ustawicznie wokół siebie, iż natura bynajmniej nie ochrania i nie oszczędza życia jednostkowego, że przeciwnie jego hekatomby, szafujące niem z wielką hojnością, służą raczej zachowaniu gatunków i to nie wszystkich.

Musimy więc w dalszym ciągu śledzić, jakimi to przymiotami żyjące jestestwo i gatunek zdobywają sobie prawo do dłuższego przetrwania w walce o byt i przewagę, umożliwiającą wyzyskanie innych. Wiadome powszechnie zjawiska pouczają nas, że jednym gatunkom przychodzi w pomoc wielka płodność, innym siła drapieżna stale nie chodząca w parze z pierwszą własnością, innym cierpliwość i wytrwałość, innym znów czujność i zwinność. Osobno też na bardzo skuteczną broń wyrabia się przemyślność i chytrość — wreszcie instynkty stadowe i zdolność do zrzeszania się i wspólnej obrony. Tak przedstawia nam już świat organiczny widok różnych dróg, na które różne coprawda gatunki i odmiennemi narządami przybliżają się przynajmniej do tego samego w zasadzie celu, jakim jest zachowanie życia i jego rozwój. Niebyłoby ścisłem powiedzenie, że ten cel osiągają, ponieważ wiele gatunków pomimo bardzo celowych z ich strony zabiegów samozachowawczych wymiera lub utrzymuje się głównie dzięki temu że inny gatunek, dla którego celów są przydatne, a zwłaszcza człowiek, hoduje je, ażeby się niemi w końcu pożywić lub w inny sposób wyzyskać nagromadzoną w nich energię i tylko na czas trwającej stąd dlań korzyści. Otóż gdy przychodzimy do świata społeczno-duchowego, ludzkiego, życia, łatwo spostrzedz, że tu liczba pozostających do wyboru dróg, które się na dalszą metę okazują równie skutecznemi, ulega stopniowej redukcyi. Pozostawmy na uboczu żywotną i dla ludzkich społeczeństw kwestyę większej lub mniejszej płodności, którą broni się od wytępienia każdy gatunek żyjący, ale raczej pośrednio i przez uległość dla popędu niż z bezpośredniem, świadomem zamierzeniem rezultatów, i której warunków ogół nie jest znany, tak iż wiemy tylko o sprzyjających jej warunkach wyżywienia i obyczajności monogamicznej.

Wśród innych środków walki o byt bieg naturalny kolei

życia ludzkiego wykonywa daleko idącą selekcyę, dobór. I tak: uporczywie wprawdzie przechowują się i to nietylko w skłonnościach i uzdolnieniach jednostek, ale także w budowie całych społeczeństw, w ich tradycyach i głęboko zakorzenionych właściwościach psychicznych plemiennych pociągi do zapewnienia sobie życia i wzmożenia jego uciech drogą rozboju, oszustwa i pasożytnictwa. Jednakże już rychło wytwarza się i stale zyskuje na sile tendencya, aby użycie tych środków ograniczać do osób i rodzin znajdujących się poza obrębem własnej, bliższej grupy społecznej. Odpowiedź dawana przez rozwijającą się powoli świadomość moralną na pytanie, kto jest komu bliższym a kto dalszym, zależy w swem psychologicznem — niekoniecznie zresztą i rozumowo poprawnem motywowaniu — od stosunku w jakim pozostają ze sobą grupy ludzkie ze względu na swą intenzywność poczucia wspólnoty rodowej, klasowej, narodowej lub zarazem też państwowej i religijnej. W miarę jak którykolwiek z tych węzłów społecznych się zacieśnia, rośnie zgroza, obrzydzenie albo prosta pogarda dla ludzi, podtrzymujących swoją egzystencyę i tuczących się kosztem innych, objętych przez ten sam węzeł i uzyskujących nad nimi korzyści, bądźto za pomocą czysto fizycznej czy też ekonomicznej nad tymiż przewagi, bądź też nawet i dzięki jakiejś większej zręczności umysłowej, dzięki przewyższającemu innych sprytowi i ruchliwości, ale przy równoczesnem nadużyciu zaufania, osłabienia wiary we wzajemność wobec siebie, prawdomowność członków współżyjącej i współpracującej grupy ludzkiej, w potrzebę i pożyteczność wagi, przywiązywanej do wyjawów myśli i uczucia.

Wymaganie konkretnych ocen budzi się w każdym człowieku, którego umysł nie zleniwiał całkowicie i nie uległ zagłuszeniu przez namiętności lub przez ostateczną biedę. Doświadczywszy z doznań własnych i zachowań się ludzi otaczających go, z jak wielką odrazą spotykają się pewne czyny spełnione z pobudek samozachowawczych, ale godzących zaczepnie w cudze życie i dobro, nie może po spokojnem przemyśleniu całej tej sprawy do końca niedostrzedz, że jest to w gruncie rzeczą obojętną, czy czyn sprawiający odrazę zaszedł wobec kogoś bliskiego czy dalekiego. A to tem bardziej, iż wszelka »bliższość« i »dalszość« okazują się z czasem poję-

ciami względnemi, skoro tylko relacye między ludźmi nabiorą pędu ku rozszerzaniu się, gdy coraz więcej jednostek i grup zaczyna wpadać w ramiona zrzeszeń, stałych związków lub doraźnych zebrań, wciąż i wciąż dalsze zataczających kręgi. Nieprzekraczalną dla tych wzrostów granicą może być tylko cała współcześnie żyjąca ludzkość a wiara w byt pozagrobowy stara się nawet utrzymywać kontakt z ukochanymi zmarłymi. Kto więc dojdzie do odczucia i zrozumienia ohydy, ukrytej w pielęgnowaniu własnego życia i jego powabów przez jedną istotę rozumną kosztem takiego samego życia innego człowieka napadniętego — ten będzie musiał przyznać, że nie życie jako takie samo w sobie może być najwyższym celem, a tem mniej ideałem, lecz jedynie życie, nie dające powodu do zobrzydzenia go sobie lub innym.

Tak więc konsekwentnie pomyślanemi ideałami mogą być tylko pewne postacie żywota duchowego. One to dopiero rozstrzygają o tem, czy upragnione formacye polityczne i społeczne ukażą się żywotnemi, zdolnemi do ostania się i do ciągłego rozwoju. Wola silna, rozumna, harmonijna w swej działalności na wewnątrz i na zewnątrz, czyli wylana dla drugich, ofiarna dla ogółu, a godność własną i każdą osobistą szanująca, dokonywa cudów. Bez niej wszystko jest niepewne, zdane na łaskę przypadkowych zbiegów okoliczności, a ze stanowiska religijnie wierzącego na łaskę wyższych zrządzeń sprawiedliwie karzących za brak dobrej woli, a poprawiających upokorzonego zwolna bolesną nań zsyłaną chłostą.

W powyższy sposób zatem uprzytomniliśmy sobie kilka wstępnych kardynalnych prawd, jako to: iż 1-o ideał nie może być nigdy czemś zamkniętem i skończonem, i w tem życiu zawsze tylko do niego przybliżać się można; że 2-o ideał przystosowania się do warunków życiowych jest w sobie sprzeczny i wiedzie do zburzenia ideałów najistotniejszych, co się i na nim samym ostatecznie mści; wreszcie 3-o iż nieograniczone potęgowanie dających się dostatecznie określić i zawsze z sobą pogodzić przymiotów ducha jest owym najwyższym podmiotowym celem człowieka, którego stopniowe dopinanie pociąga dla niego w następstwie zadowolenia stalsze i czystsze od innych, w szczególności od zakłócanych widokiem cierpień i szkód, jakieby wyrządzał innym ludziom, utrzymując

się i tucząc ich kosztem. Jak zaś w istocie takiego najwyższego celu podmiotowego mieści się, iż postęp ku niemu jest równoznaczny z możliwie najpomyślniejszem dla człowieka układaniem się jego stosunków społecznych i stosunków do reszty świata — tak też, jeżeli się nie będzie (antropocentrycznie) uważało człowieka za ognisko wszechbytu, ale za jedno z tegoż ogniw, spajający ziemski świat organiczny ze światem duchowym, to osiąganie przezeń celu podmiotowego, odpowiedniego stanowisku człowieka w porządku powszechnym świata, musi towarzyszyć w proporcyonalnej mierze ziszczanie się zasad tegoż porządku czyli ogólnego ładu, jako celu przedmiotowego. Gdybyśmy mianem człowieka, jako gatunku *(species homo)* objęli ogół wewnętrznych warunków i czynników duchowego rozwoju osobników tego gatunku w kierunku najwłaściwszego dlań układu celów podmiotowych i przedmiotowych, to okazują go doświadczenia dziejów istotą zawsze jak dotąd za słabą i za ułomną, ażeby niezależnie od warunków i czynników zewnętrznych mógł i chciał w każdym czasie i na każdem miejscu wcielać dokładnie w swojem myśleniu i działaniu zasady umysłowego i moralnego ładu. Jest mu tylko danem stopniowo, niekiedy dopiero po wiekach, przekonywać się, jak wielkie zło dlań płynie z gwałcenia tych zasad, a jak wielkie dobro z podporządkowywania się im. A to go musi utwierdzać w przekonaniu, że nie jest ludzkim subjektywnym wymysłem ów ideał ładu wraz z duchową wielkością rosnącego, ale iż wynika z istoty Twórczej, Rozumnej nad światem Potęgi, o której królowaniu i chwale opowiada tem wymowniej, im lepiej się w duszach ludzi i ich między sobą stosunkach urzeczywistnia, im silniej je ku sobie pociąga.

A teraz ponieważ wytknęliśmy tu sobie za cel: zbadać i wyłożyć, dzięki jakim warunkom i współczynnikom ideały (w rozumieniu powyżej przedstawionem) zyskują na sile, na skuteczności, która je wiedzie do pełniejszego i szybszego realizowania się, wypadnie nam przedewszystkiem zastanowić się nad pytaniem, jakie warunki zewnętrzne i jakie właściwości psychiczne sprzyjają, a jakie przeszkadzają rozwojowi inteligencyi i woli, mianowicie ich wzmocnieniu i wyrobieniu między niemi lepszej harmonii jednostkowej i społecznej w środowiskach ludzkich.

1. Warunki zewnętrzne przychylniejsze i mniej przychylne urzeczywistnianiu ideałów.

Nieprzejrzana ilość doświadczeń, dziejowych zarówno jak potocznych, poucza nas, że ani zbyt łatwe ani zbyt trudne warunki życiowe nie są przychylne czyto rozwojowi inteligencyi, czy zahartowaniu woli, czy też wyrobieniu takich niewątpliwie cennych przymiotów, jak silne i czynnie objawiające się zainteresowanie dolą bliźniego, poszanowanie godności człowieczej w sobie i w innych, ofiarność dla celów zbiorowych. Nic nie jest gorszym doradcą, niżeli po jednej stronie możność pędzenia próżniaczego trybu życia, a po stronie przeciwległej nędza, przyprawiająca bądźto o ubezwładnienie, o zanik sił taki, iż można głód przetrzymywać tylko snem albo sztucznem odurzaniem się, bądź też popychająca do zgoła już niepoczytalnych wybuchów rozpaczy i wściekłości, kiedyto człowiek, nieuzbrojony wyjątkowemi zasobami przekonań, przemienia się w dzikie, bezlitosne zwierzę, sam zresztą nie widzi dla siebie i swoich znikąd pomocy. Istoty żyjące gdzieniegdzie w strefie gorącej wśród tak łatwych warunków, że jedno lub parę drzew owocowych starczy na wyżywienie całej rodziny, wegetują też w bezczynności i uśpieniu zupełnem władz umysłowych. U wielu plemion wedle opisów badaczy tylko kobiety zajmują się jakąś konieczną pracą, jak przyrządzaniem potraw i prymitywnego odzienia i broni. Przeciwnie, gdzie, jak pod biegunami albo w odstraszających może jeszcze bardziej mieszkaniach proletaryatu miast wielkich, cała usilność musi się wytężać na zachowanie życia. odartego nawet z takich uroków, jak światło słoneczne, znośne powietrze i temperatura, zrozumiały jest nastrój duchowy nawskróś realistyczny, częstokroć przejęty ponurą zawiścią do ludzi nie tak dotkliwie smaganych przez zewnętrzne warunki. Kto jest pod obuchem nieustannej i długotrwałej konieczności borykania się z biedą, i co chwila zagląda mu w oczy widmo śmierci z głodu, zimna, umęczenia nad siły — tak jak i członkom jego rodziny, — a komu jeszcze przytem nie rozpogadza czoła i nierozszerza widnokręgu wiara w jakiś spokojniejszy i weselszy żywot po śmierci, ten snadnie będzie skłonny widzieć w umyśle i woli jedynie narzędzia do uczynienia sobie materyalnej egzystencyi znośniejszą, nauczy

się cenić tylko opłacające się szybko i namacalnie dary rozumu, t. zw. spryt życiowy a między przymiotami woli będzie go pociągać głównie sama jej siła, t. j. wytrwałość i rozpęd, łamiący wszelkie przeszkody.

Obok głębokiej prawdy, objawionej przez Chrystusa, iż łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niźli bogaczowi wnijść do królestwa niebios (przyczem Zbawiciel miał zapewne na myśli ludzi, łączących moralną pustkę w duszy z dostatkami materyalnemi), zdaje się być prawdziwem także twierdzenie, dotyczące wręcz odwrotnych sytuacyj życiowych, iż człowiek, wziąwszy naogół jego duchowe własności, i na podstawie olbrzymio przeważającej części znanych wypadków, jest istotą zbyt mało odporną wobec cierpień i ponęt, ażeby się nie załamał lub nie ugiął moralnie pod naciskiem nędzy w znaczeniu ściślejszem, t. j. gospodarczem, wtedy mianowicie, gdy nie przychodzi mu w pomoc jakiś nadzwyczajny, urodzony czy nabyty dar przejrzenia i odczucia wartości etycznych, wieczystych, bezwzględnych. Dzieje też dostarczają nieco przykładów wielkości umysłu i świętości, wykwitłych wśród najtwardszych warunków zewnętrznych, jak filozofa stoickiego Epikteta, który był niewolnikiem osławionego zausznika Nerona, Epafrodyta, i jak wielu męczenników za wiarę i wolność. Ale lekkomyślnym okazałby się, ktoby się łudził nadzieją, iż dzięki szczęśliwemu zbiegowi nieznanych przyczyn lub łaskawemu zrządzeniu Wyższej Potęgi społeczeństwo, znoszące obojętnie w swojem łonie widok, jak ostateczny niedostatek, niemożność zaspokojenia najelementarniejszych potrzeb, kusi masy do występku, że takie to społeczeństwo wyda z siebie wielu ludzi dzielnych i zdolnych do poświęceń. Przeciwnie społeczeństwo, posiadające dość instynktu samozachowawczego i pędu ku wyłonieniu z siebie najwyższych tworów umysłu, serca i wyobraźni, będzie zakładało swą ambicyę na tem, by było w niem jak najmniej proletaryuszów bez własnej ich winy. Bo i zaopiekuje się chorymi i kalekami, i da pracę sprawiedliwie wynagradzaną każdemu żądnemu jej, i ułatwi rodzicom liczniejszych rodzin wykierowanie ich potomstwa na pożytecznych uczestników w produkcyi jego dóbr.

Wypada nam zatem przyjąć jako pewnik, iż najprzychyl-

niejszemi rozwojowi sił moralnych są warunki zewnętrzne natury pośredniej, ani zbytnia łatwość utrzymania się przy życiu i usuwania jego stron dolegliwych, ani też sytuacye zniewalające do rozpaczliwej wszystkiemi siłami walki o chleb powszedni, niedające w ten sposób zaoszczędzić energii na inne cele.

Już mędrcom greckim, a zwłaszcza najwszechstronniejszemu z pośród nich znawcy życia społecznego, Arystotelesowi, uprzytomniła się w całej jasności prawda, iż stan średni[1]) jest najsilniejszą podporą spoistości i trwałości ustrojów państwowych, ale i wszelkich wogóle pomyślnych funkcyj zbiorowego pożycia. Motywował zaś to przekonanie ściśle psychologicznie, mając wzgląd na etyczne wartości charakterów, urabiających się w odnośnych warunkach. Gdzie nagromadziła się po obu ostro od siebie odciętych stronach wielka suma pożądliwości, zawiści i nieufności, tam już jest nagotowany obfity materyał palny, któremu do wybuchu potrzeba tylko drobnej okazyi. Sami bogaci i żądni jeszcze dalszego, szybkiego wzbogacania się, już między sobą łatwo popadają w konflikty, dające dogodną sposobność do wyzyskania komuś ambitnemu, czy to z pośród nich czy innemu zręcznemu demagogowi. Przytem wszyscy, opływający w dostatki a niewyposażeni wyjątkowo silną wolą, ulegają postępowemu zniewieścieniu i zleniwieniu, tak iż coraz mniej pozostaje w tej klasie osób dość rzutkich fizycznie i umysłowo, ażeby odeprzeć grożący z dołu napad na ich uprzywilejowane stanowisko. Solidarność stanowa i gotowość do ofiar na rzecz ochrony wspólnych interesów słabną, i to nieraz równolegle z przyrostem nacisku ze strony żywiołów zgłodniałych i upośledzonych. Tylko w chwili bezpośredniego niebezpieczeństwa zdobywają się na opór rozpaczliwy, instynktownie samozachowawczy — ale wtedy już zazwyczaj spóźniony. Wyniki zaś takich zdarzeń, zarówno znane Arystotelesowi, jak i późniejszem doświadczeniem stwierdzane, bywały zawsze szkodliwe dla ciągłości i szybkości postępu moralnego,

[1]) Dziś, gdy się mówi o potrzebie wzmacniania »stanu średniego«, należy brać ten termin w znaczeniu możliwie szerokiem, tak aby nie ograniczał się do t. zw. inteligencyi miejskiej, ale obejmował też, obok właścicieli średnich, »kmiecych« majątków nieruchomych, wszystkich pracowników w przemyśle i na roli, którym ma się dać możność jak najwydatniejszego zaoszczędzenia części owoców pracy.

dla rozwoju poczucia prawa i słuszności, wogóle dla idei zrzeszenia i podporządkowania się dobrom obejmującym szersze ogóły ludzkie. Bo jeżeli zwyciężyli bogaci, to ucisk i wyzysk z reguły potęgowały się, i wedle rządzącego także ludzkiemi stosunkami prawa, że reakcya jest równa akcyi, wzbierały tem wyżej dwie przeciwległe fale: represyi i gotującej się za nią zemsty. Obopólne ustępstwa i skłonność do stopniowych dalszych kompromisów powstawały tylko tam, gdzie je umożliwiał silny stan średni jak w starożytnym Rzymie i w Anglii. Gdzie zaś górę brały udręczone i rozjątrznone masy, tam nie one zazwyczaj odnosiły korzyści z krwawych odwetów, ale wznoszący się na ich karkach zręczni i samolubni przewódcy, którzy pomiatali tradycyjnemi kodeksami moralności i zaprzęgali się nawet do służby temu samemu złotemu cielcowi, tak iż ten tylko przechodził do innych rąk. Praktyki zaś sprawiedliwości doraźnej, samym sobie wymierzanej, wiodą wprost do zatarcia świadomości różnic między głosem stronniczego interesu i roznamiętnienia, a wymaganiami dobra ogólnego i przedmiotowych ocen odpowiedzialności i winy.

Zjawiska tu dotknięte świadczą więc, iż najpomyślniejszych warunków dla powstania i rozrostu przymiotów duchowych, w sensie dodatnim etycznie i umysłowo, należy szukać w pobliżu punktu środkowego linii, której jednym kresem jest niemożność utrzymania siebie i swoich najbliższych, nawet wytężoną pracą bez uszczerbku zdrowia i duchowej równowagi, owszem przy koniecznej rezygnacyi z zaspakajania potrzeb umysłowych i estetycznych, co prowadzi znowu do zupełnego zaniku tych potrzeb, drugim zaś kresem możność pofolgowania wszelkim zachciankom zgoła bez pracy albo przy jej nakładzie minimalnym — o ilebyśmy np. za pracę uznali przemyśliwanie rentjera nad najkorzystniejszym sposobem lokaty kapitałów lub zachody niezbędne dla odbioru dochodów. Ale w praktyce, w zastosowaniu do poszczególnych jednostek i poszczególnych społeczeństw dokładniejsze oznaczenie miary właściwej, t. j. naprawdę zbawiennej między niedostatkiem zupełnym a wezbraną obfitością dóbr materyalnych, musi napotykać na ogromne trudności. Wiadomo, jak płynną jest ilość i stopień potrzeb, jak w różnorodny sposób potrzeby na pierwszy pozór czysto fizyczne splatają się z duchowemi. Dla sta-

rożytnego cynika w rodzaju Dyogenesa było posiadanie czystej odzieży i pościeli tylko przyjemnością cielesną, błahą i godną pogardzenia. Przeciwnie barbarzyństwem byłoby piętnować nowożytnego człowieka kulturalnego jako oddanego wygodom ciała sybarytę dlatego, że mu sprawia przykrość otoczenie brudne i cuchnące. Niewątpliwie zasłużeńszym i godniejszym szacunku przedstawia się ten, kto w imię idei, uważanej przezeń za szczytną, wystawia się na podobne przykrości i nieprzestaje ich odczuwać, niż ten, komu łatwo się udało przytępić w tym kierunku wrażliwość. Co do wielu potrzeb, już sam fakt ich istnienia a nawet ich wzmagania się uchodzi w oczach najwytrawniejszych sędziów kultury za oznakę dobrze wróżącą o rozwoju moralnych i umysłowych sił w społeczeństwie. Do takich np. objawów można zaliczyć rosnące zapotrzebowanie arcydzieł literatury pięknej, choćby w popularnych edycyach, wogóle książek poważnie budujących i pouczających, dalej ozdoby pomieszkań, nawet gdy się ją ogranicza do reprodukcyi utworów wielkich mistrzów, lub gdy się odczuwa potrzebę widoku kwiatów. Także potrzeby, których wzrost jest dowodem postępującego wyzwolenia się od szkodliwych nałogów, np. u ludu potrzeba zebrań towarzyskich w czytelniach zamiast w karczmie, mogą stopniem intenzywności w ich odczuwaniu służyć za wskaźnik zmiany na lepsze w obyczajach i przekonaniach etycznych.

Niewątpliwie uzależnia się bardziej od swego otoczenia fizycznego i społecznego taka jednostka, której potrzeba więcej przedmiotów, aby się mogła uczuć w życiu znośnie zadowoloną. Gdy pragnienie tych przedmiotów i cierpienie z powodu, że ich nie posiada, w niej się wzmaga, większem staje się niebezpieczeństwo, iż da się ona sama użyć za narzędzie samolubnym celom innych jednostek, które zechcą korzystać z tego stanu zacieśnienia jej dążeń w pewnych kierunkach wyłącznie, i nakłania ją do postępków niezgodnych z zasadami uczciwości i sprawiedliwości, a również iż i ona nadużyje swej przewagi nad zależnymi od niej, bądź to na ich własną szkodę materyalną, bądź też przynajmniej na ich szkodę moralną a na materyalną szkodę osób trzecich. Ale znane są też powszechnie z doświadczenia skutki dodatnie: kto więcej potrzebuje, ten przeważnie i pracuje więcej. Podniesiona stopa

życia zniewala do wyższych natężeń — oczywiście nie marnotrawców i żyjących na kredyt, ale olbrzymią większość złożoną z tych, którzy nie mogą wydać więcej, niż zarobią. Czyny ludzi wysilających się, aby sobie zapewnić możliwie najpełniejsze zaspokojenie swych zwiększonych potrzeb, będą już że względu na tę pobudkę miały naturę etycznie obojętną lub nawet ujemną. O ile jednak przyniosą im w rezultacie wzmożenie zdolności do pracy, wytwórczości i siły woli, a potem ziszczą się takie warunki i czynniki, które wprowadzą obrócenie owych zasobów wewnętrznych na cele etycznie cenne, na obudzenie poczucia godności w pracującym, na uczynienie go ofiarnym dla bliźnich i dla spraw ogólnych, wówczas będziemy mieli prawo nazwać błogiem w jego dalszych, pośrednich skutkach, zaprzątające tu nas zwiększenie się potrzeb.

Tak przeziera z wielu stron skomplikowana istota zagadnienia, która nie pozwala na tak łatwą, trafną odpowiedź, jakie to w szczególności warunki zewnętrzne są najodpowiedniejsze w urzeczywistnianiu wartości etycznych i umysłowych, a temsamem o jakie zmiany tych warunków, t. j. w jakich kierunkach biegnące ich przekształcenie należy się starać, gdy się chce z owych warunków złożyć jak najlepiej harmonizujące z owymi celami środowisko dla działalności. Umysł, w którym kąt widzenia historyczny i ewolucyjny przeważa nad wszelkiemi próbami ocen absolutnych, poglądów metafizycznych *„sub specie aeternitatis“*, oświadczy się nawet u samego wstępu do dyskusyi przeciw przypuszczeniu, jakoby mogły zachodzić jakieś stale i wszędzie przychylne zewnętrzne warunki postępu duchowego. Może na poparcie przytoczyć poważne grupy faktów z dziejów kultury. Jak wiadomo, z biegiem wieków przenoszą się ogniska tejże. W tych samych okolicach, których klimat i gleba nie uległy według wszelkich oznak radykalnej zmianie, a zachowała się prawie nietknięta konfiguracya ich pionowa i pozioma, i w których poczęły się pierwsze refleksye etyczne i dociekania porządku wszechrzeczy, na brzegach Azyi mniejszej, Macedonii (ojczyzna Demokryta, Arystotelesa), a z niewielką modyfikacyą na korzyść o wiele późniejszych czasów także i południowych kończyn Włoch (ojczyzna, choć niepierwotna macierz Eleatów i Pitagorejczyków) — zapanowało potem na długo, po większej części nawet aż dotąd

całkowite uśpienie i zastój. Rozbójnicy lądowi i morscy, chciwi i przebiegli kupcy ponad ciemnemi ujarzmionemi rzeszami: oto przez długie wieki ludność ziem, w których się wylęgły genialne koncepcye myślicieli, wzniosłe hymny na cześć powszechnej harmonii, duchowego oczyszczenia i zmężnienia. A tam znów, gdzie jeszcze w wieku Augusta umieszczano *„ultima Thule"*, w stronach, w których dłuższy pobyt Rzymianin wytworny wyobrażał sobie jako jedną z najcięższych dla siebie kar, prawie równą śmierci, i jeszcze dalej na północ, o której tylko głuche krążyły podania raczej niż wieści, bo nie wierzyło się, by tam normalny człowiek mógł żyć — miały po upływie kilkunastu stuleci powstać ośrodki wielkich ruchów naukowych, filantropijnych, pacyfistycznych (Skandynawia i Holandya), krzewiących idee sprawiedliwości, zmiłowania, wybawiania jednostek i narodów od zła (jak zrodzony na Litwie messyanizm). Wystarczy zatem historycznie wyszkolonemu myśleniu wskazać jedno z tym podobnych przeciwieństw między widowniami dość odległych od siebie epok, aby na tej podstawie dobitnie podkreślić, iż bezwzględnie stałych, przychylnych lub nieprzychylnych zewnętrznych warunków dla rozwoju cennych przymiotów duchowych niema i być nie może. Te stosunki do otoczenia, które jednym ludziom i w jednym czasie stanowiły nieprzebytą lub prawie nieprzebytą zaporę przeciw wznoszeniu się ich na wyższy poziom moralności i oświaty, są dla innych ludzi i w innych czasach ożywczemi bodźcami do wykrzesania z nich nowych zdrojów energii a do zahartowania już przedtem wywiązywanej siły. A naodwrót niekiedy to samo, co ochraniało młodzieńczą kulturę umysłowo-etyczną, będąc jakoby jej powijakiem, bywa w jej stadyach dojrzalszych środkiem usypiającym. Sokrates mógł w Atenach mimo swego ubóstwa poświęcać stosunkowo niewiele zabiegów na utrzymanie swej rodziny i własne, roztoczyć w całym blasku swą bezinteresowność i zapał do roztrząsania istoty cnót i mądrości wraz z uczniami. Czy zdołałby, wśród tych samych zresztą osobistych warunków a nawet przy równie silnym charakterze, być tak samo czynnym np. w dzisiejszym Nowym Jorku?

Ale także na punkcie kwestyi szkodliwej czy też pożytecznej roli wielkiego kapitału w urzeczywistnianiu postulatów

etyki i umiejętności wskazana jest dla przedmiotowego badacza wielka ostrożność. Nikt nie zaprzeczy, że nagromadzenie się wielkich fortun w niewielu stosunkowo rękach jest faktem ze względu na przeciętne cechy ludzkiej woli i rozumowania groźnym i wręcz niepożądanym. Zależność materyalna bowiem, mianowicie w stosunku do potentatów finansowych, tak wielkich, że i organy państwowe bywają wobec nich bezsilne, prowadzi wszędzie, gdzie natrafi na grząski grunt słabej woli i chwiejnych przekonań, do stopniowego upadlania charakterów, do kompromisów sumienia ze względami oportunistycznemi, co już utrudnia nietylko wszelki postęp moralny, ale nawet pierwsze kroki na drodze duchowego uzdrowienia i odrodzenia. Musimy wszakże zważyć, że tylko dzięki wielkiemu kapitałowi, zbieranemu co prawda drogą assocyacyi także i z drobnych udziałów, z zaoszczędzonych owoców pracy — mogły powstać w nowszych czasach te wielkie przedsięwzięcia zbiorowe, w których wyprobowywała się energia i duch inicyatywy, które wprawdzie po większej części służyły celom materyalnym, ale pośrednio także i duchowym, przez zapobieganie głodowi zapomocą ulepszonych komunikacyj, niektóre zaś nawet bezpośrednio popierały interesy duchowe, jak instytucye oświatowe, fundacye dobroczynne i naukowe, wydawnictwa i wyprawy dla celów badawczych, propaganda określonych haseł religijnych i społecznych o wybitnie dodatnio etycznym charakterze.

Kapitał więc jako taki, o ile nie przekracza pewnych proporcyj w stosunku do ogólnej średniej zamożności, a więc o ile mu nie towarzyszy istnienie mnogiego proletaryatu, przedewszystkiem zaś o ile jest mu odcięta możność gromadzenia się automatycznie, a zwłaszcza przez wyzysk samą mocą jego przewagi nad posiadającymi mniej lub niemającymi nic, nie da się traktować jako zawsze i wyłącznie szkodliwy warunek wśród dążeń do duchowej siły i harmonii. Koniecznem jest jednak ujęcie tego jego warunkującego wpływu w ramy najściślej ograniczone ażeby nie uzurpował sobie stanowiska wszechwładnego bożka, który ma decydować o tem, jak ludzie będą myśleli i postępowali. Jak inne warunki zewnętrzne, jest on tylko faktycznie narzędziem, mniej lub więcej podatnem — w miarę tego, jakim się urabia człowiek wewnętrzny.

Wszelką więc w tej dziedzinie stałość warunków przychylnych wypadnie nam chyba ograniczyć do owego już przez Greków pożądanego środka między całkowitym brakiem, ostateczną nędzą — a opływaniem w zasoby, których się nie umie lub nie chce pożytecznie zużyć.

2. O pracy nad wielostronnem kształceniem uwagi, nad ćwiczeniem energii, nad nawykami i nałogami.

Już wśród krótkiego przeglądu zewnętrznych warunków rozwoju przymiotów duchowych odsłoniła się ważna okoliczność. Mianowicie znaczną część tych warunków dotwarza sobie człowiek sam swoją pracą, tak fizyczną jak umysłową, w szczególności zaś, jako członek ustroju społecznego i państwowego, wywiera swojem zachowaniem się, niekiedy działalnością wprost organizatorską, ustawodawczą lub administracyjną, wpływ sięgający mniej lub więcej daleko na późniejszą postać i losy tego ustroju, które znów naodwrót stają się mniej lub więcej przychylnemi warunkami dla kształtowania się jego własnych zalet duchowych. Jest prawdą tak oczywistą, że aż niemal banalną: iż człowieka w znacznej mierze urabiają jego zajęcia stosownie do sposobu, stopnia sumienności i energii, z jakim się im oddaje, albo i brak zajęć określonych. Jest to niewątpliwie początek długiej, żmudnej drogi ku wyzwoleniu się z pod nacisku przyrody materyalnej na człowieka, ku wyrośnięciu na artystę swojej własnej osobistości i doli: *„suae fortunae faber“*.

Nacisk ten jest, ma się rozumieć, u wstępu tak silny, że o wyborze zatrudnień, niezbędnych do utrzymania egzystencyi niedecyduje zgoła człowiek pierwotny, ale fauna i flora, dostępne zawłaszczeniu i zużytkowaniu przezeń. Możnaby tylko negatywnie sformułować, iż rybackiemi i myśliwskiemi są ludy, które albo wcale nie zdołałyby wyżyć inaczej, albo też tylko przy wyższym stopniu inteligencyi, wytrzymałości na trudy, cierpliwości w wyczekiwaniu plonów pracy i t. d. mogłyby przejść do trybu życia pasterskiego lub rolniczego.

Opisy życia nawet najbardziej zacofanych ludów świadczą, że i one nie obywają się bez narzędzi, bez broni, bez jakichś przynajmniej części odzieży i ozdób, bez osłony przed deszczem

i chłodem nocnym — a więc, gdyby nawet do wyżywienia się wystarczyły im zerwane lub strząśnięte owoce w stanie surowym, co nie zdaje się być dostatecznie stwierdzonem, pozostaje im pokaźna liczba zajęć, wymagających ćwiczenia umysłu i woli. Łączyć się zaś one muszą w natężaniu uwagi. Tkwi w niej bowiem z jednej strony akt woli, zatrzymującej świadomość przez czas jakiś, i to niekiedy dłuższy, na pewnych przedmiotach z wyłączeniem innych. Po drugiej zaś stronie w zwrocie uwagi na pewien przedmiot mieści się oczekiwanie, że uda się uważającemu wykryć, bądź to w chwilowem zachowaniu się przedmiotu, bądź też w jego stalszych, do samej istoty przynależnych własnościach, coś, na czego poznaniu mu zależy, czy to ze względów praktycznych, czy dalszych teoretycznych, to znaczy w drugim wypadku, iż pozna coś jeszcze ważniejszego, jeżeli prześledzi bezpośredni przedmiot swej uwagi.

Ernest Meumann w swem dziele »Intelligenz und Wille«, opartem na bogatym i umiejętnie wyzyskanym materyale doświadczeń, rozróżnia uwagę skoncentrowaną (najsilniej występującą u badaczy) od uwagi rozdzielonej, »dystrybutywnej«, jakiej głównie potrzeba pedagogowi nauczycielowi w praktyce jego zawodu, gdy musi współcześnie mieć na oku zachowanie się pewnej ilości uczniów lub wogóle wychowanków. Ale potrzeba też takiej rozpostarcia uwagi każdemu, kto zawiaduje jakimś kompleksem spraw lub interesów, wymagających bądźto równej czujności na każdym punkcie, bądź też odpowiednio wystopniowanej, stosownie do większej lub mniejszej ważności spraw poszczególnych.

Otóż począwszy już od najpierwotniejszych zatrudnień człowieka, narzuconych mu przez konieczności samozachowawcze, jak zdołamy wyobrazić sobie tylko potrzebne ku temu czynności, zaraz widnieją w nich impulsy do kształcenia uwagi w obu powyższych kierunkach. Tak np. myśliwiec lub rybak, z chwilą spostrzeżenia oznak, iż upragniona zdobycz jest blisko, musi nietylkoześrodkować uwagę w stronie, w której ją dojrzał lub dojrzeć lada chwila się spodziewa, ale także uważać na swoje ruchy, by zwierzyny niespłoszyć, na sposób manipulowania bronią lub innemi przyrządami do połowu, na stan tychże. To znaczy, że już sama sytuacya, wytworzona przez

posługiwanie się narzędziami, zniewala człowieka walczącego o byt swój i swoich najbliższych, by zarówno skoncentrowywał swoją uwagę na pewnych punktach pola obserwacyjnego, jak i rozdzielał ją, ażeby jej napięcie i analityczne wyosabnianie jej przedmiotów biegło równoległe z postępującem ogarnianiem, z syntetycznem sprzęganiem w świadomości tego, co ma być współmiernie uwzględnionem.

Nietrudno wykazać, jak wszystkie wyższe stadya kultury, połączone z oswajaniem zwierząt i ich chowem, z uprawą ziemi, początkami rękodzieł i handlu wymiennego, zależały z jednej strony od wydoskonalania uwagi w obu tu nakreślonych kierunkach, z drugiej zaś strony parły mocą samego uświadomienia sobie warunków ich pomyślności na coraz wyższy poziom rozwojowych przymiotów napięcia, izolacyi, rozpostarcia i zastroju. Im bardziej zaogniają się przeciwieństwa interesów, im trudniejszem wobec wzrostu ludności staje się wyżywienie i wyżycie na ograniczonem terytoryum, tem energiczniej pracują umysł i wola, ażeby sprostać pomnożonym zadaniom i skutecznie stawić czoło zwiększonym niebezpieczeństwom. Przychodzą im w pomoc ćwiczenie i nawyk. Wedle znanego już Arystotelesowi prawa psychologicznego, powtarzanie częstsze czynów takich samych lub podobnych do siebie wyżłabia w ustroju psychicznym i fizyologicznym coraz przychylniejsze dyspozycye do wykonywania ich dalszego, tak iż to, co początkowo tylko z wielkim trudem się udawało, np. utrzymanie uwagi skupionej przez czas dłuższy przy pewnym przedmiocie, staje się coraz łatwiejszem; w niektórych nawet wypadkach, do których oczywiście nie należą akty uwagi, jako samowiedne i dowolne, przemienia się w automatyzm, np. takie czynności jak pływanie i taniec.

Ćwiczenie ma z reguły za przedmiot czynności celowe, w skutkach swych pożyteczne dla osobnika i społeczności, które początkowo wymagają znacznego nakładu uwagi i trudu, a w miarę jak się je powtarza, coraz mniej sprawiają przykrości i nawet rodzą potęgujące się (do pewnych granic) zadowolenie; natomiast z nawykiem nieprzedstawia się sprawa tak prosto, a z tem, co dziś w języku polskim rozumiemy przez nałóg, nawet wręcz ujemnie. Nawyka się raczej do doznań i to głównie w znaczeniu ujemnem, np. do szorstkiego lub chło-

dnego obejścia, także do fizycznych cierpień i braków, jak głód, zimno, czuwanie o tych porach, w których organizm normalnie potrzebuje najdotkliwiej snu. W znacznej części wypadków owocem nawyku jest cenne niewątpliwie zahartowanie się na przeciwności w życiu, uodpornienie w walce z moralnem złem, w szczególności z tem wszystkiem, co wystawia na ogniową próbę wierność zasadom i milcząco lub wyraźnie przyjętym zobowiązaniom. Ale są i inne nawyknienia.

Człowiek przywyka także do widoku wielorakich brzydot w postępkach i stosunkach swego otoczenia społecznego; »oswaja się«, jak to mówią, z kłamstwami konwencyonalnemi, z służalczością, bezwstydem, wyzyskiwaniem, tak iż nieznacznie traci zdolność żywiołowego oburzania się na nie i występowania przeciw nim z całą energią. Napół świadomie bowiem powstaje w nim z czasem przekonanie, że to są rzeczy nieuniknione, na które powstawać i z któremi walczyć szkoda mozołu. Także w dziedzinie życia umysłowego i estetycznego można nazwać nawyk ojcem mnóstwa banalności, komunałów, szablonów, dróg utartych, a temsamem wrogiem duchowej świeżości i samodzielności. Jest to zatem broń obosieczna, gdy chodzi o nabycie, a zwłaszcza o utrwalenie naczelnych przymiotów dodatnich umysłu i woli. W wielu razach będzie trudno dać ściśle uzasadnioną odpowiedź na pytanie, czy duchowo zbawiennem jest przyzwyczajenie się do jakiejś sytuacyi. Powiedzmy choćby o stanowisku nauczyciela, który pragnąc zainteresować uczniów wykładanemi przez siebie teoryami, musi podkreślać stopień pewności, jaką ma o nich, a gdy ją tak dobitnie ujawnia, łatwo przesadzi i ulegnie niebezpieczeństwu temu, że w nim osłabnie krytycyzm wobec własnych przypuszczeń. Bezwiednie nabrany ton mentorski i kaznodziejski zrządziły już sporo złego. Widmo rutyny i przejścia w stan czynności mechanicznej zawisło nad najkunsztowniejszemi i najwytrawniejszemi metodami ulepszania i oświecania ludzi.

N a ł ó g, tak jak go tu rozumiemy, polega na zmniejszaniu się możności odmówienia sobie uciechy, jaką sprawiają pewne rodzaje używania, albo też na zmniejszeniu możności zaniechania środków nieprawych dla zdobycia przedmiotów dających używanie, o ile taka zmniejszona odporność woli

płynie z częstego lub obfitego używania (np. nałóg pijacki) albo z ponawiania się aktów bezprawia (nałogowa kradzież, oszustwo), czy też czynów omijających prawo lub zasłaniających się jego literą (nałogowe karciarstwo i pieniactwo). Pojęcie nałogu da się niewątpliwie rozszerzyć do zwiększonej przez kilkakrotne ulegnięcie ujemnym pociągom wogóle podatności na ich działanie, i w takim to sensie zapewne bywa niekiedy mowa o nałogowych plotkarzach, pojedynkowiczach i t. p. Odpowiedniejszem wszakże dla celów badawczych i obyczajowo poprawczych przedstawia się znaczenie bardziej konkretne wyrazu nałóg, tak ażeby w zakres jego nie wciągać woli złośliwej (z zamiarem szkodzenia i ujarzmiania), ale poprzestać na objęciu tym terminem wszystkich wypadków woli osłabionej, uzależnionej od ponęt przez to, że się już im poprzednio była poddała. Następujące tu się jeszcze nastręczają trudności z istnieniem objawów pośrednich. Porywczości niepodobna kłaść zawsze na karb słabej woli, bo wielu grzeszących nią okazuje żelazną energię i wytrwałość w dążeniu do zakreślonych sobie celów. O wiele rzadziej niż ze słabą wolą łączy się porywczość ze złośliwością, z umyślnem dokuczaniem i szkodzeniem. Przeciwnie, można stanowczo twierdzić, że ludzie krewcy stają się przykrymi dla drugich po większej części nieumyślnie, ale skutkiem folgowania swojej łatwo wybuchowej wrażliwości, t. zw. temperamentowi [1]). O przechodzeniu zaś porywczości w nałóg mielibyśmy prawo mówić tylko w tym razie, że gdy ktoś sobie zgoła nie zadaje trudu, aby uważać na to, co mówi i działa w stanie nagłego, przykrego podrażnienia, i nie stara się swojej woli wyćwiczyć w tym kierunku, aby się tem usilniej powściągał, im żywsze czuje podniecenie, to będzie się stawał coraz mniej odpornym, o ile jakieś inne

---

[1]) Nie kwestyonujemy zresztą wielkiej doniosłości problemu, poruszonego w kilku konferencyach przez X. Dra Jacka Woronieckiego: ażeby działanie na charakter, zwłaszcza wychowanków, dostosować do właściwości ich temperamentu, który jako pochodzący z przyrodzenia, da się tylko zużytkować i etycznie uszlachetnić, ale nigdy całkowicie zmienić lub przerobić. Bliższych wytycznych o sposobie obchodzenia się z różnemi temperamentami, któryby prowadził najskuteczniej do pożądanych celów, można spodziewać się od O. W. tembardziej, że i zasada klasyfikacyi temperamentów, którą przy tej samej sposobności wyłuszczył, przedstawia zalety wielkiej przejrzystości i prostoty — a umotywowanie świadczy o dobrej znajomości psychologii wieku młodzieńczego.

czynniki, jak wiek chylący się ku starości, jakieś bardzo bolesne doświadczenia, choroby i t. d., nieostudzą w nim tej krewkości.

Nałóg tak pojęty przedstawi nam się nie jako skutek czynów pozytywnych, mianowicie popełnianych z pełną samowiedzą i zamiarem, ale raczej jako skutek zaniedbania potrzebnych wysiłków uwagi i woli, a pozostanie zawsze cechą zwiększonej zależności od przedmiotu zewnętrznego i od jego użycia w tem rozumieniu, iż przedmiotem zewnętrznym jest tu dla świadomości sam organizm, a specyalnie jego system nerwowy, t. zw. kinestetyczny, t. j. sposób odpowiadania prawie odruchowy reakcyami motorycznemi, na przykre wrażenia bez względu na płynące stąd następstwa dla otoczenia ludzkiego i dla samego siebie. Ulga, a więc pewne uczucie przyjemne, z wyładowania napięcia w owym systemie kinestetycznym, jest u człowieka »nałogowo« porywczego użyciem zbyt wielkiem, ażeby go chciał sobie odmówić, bacząc na przewidzialną z tego użycia przykrość cudzą i własną.

Czemś pośredniem pomiędzy słabością woli a jej złością i okrucieństwem względem bliźnich jest nacechowane postępowanie wielkiej liczby ludzi, których dałoby się zaliczyć do klasy rozważnych a uporczywych samolubów. Są to osobniki, niechcące na siebie ściągnąć imiennie niczyjej nienawiści ani zemsty, co więcej nawet dalekie od zamiaru zrządzenia komukolwiek szkody lub bólu, chociażby nie miał się dowiedzieć o nich, jako o sprawcach. Czują bowiem niesmak na samą myśl, że się mogą stać przyczyną cierpień, tej kwintesencyi wszelkiego zła w oczach starożytnego i nowożytnego epikureizmu. A przecież ci sami ludzie są tak zasklepieni w kole zabiegów osobistych, iż poza obrębem, do którega sięga ich interes, nie są skłonni ruszyć palcem do złagodzenia cudzej niedoli, a już bezwzględnie nie uczynią nic, jeżeli to wymaga jakiejś z ich strony ofiary. Są wytrwali aż do uporu w wysnuwaniu konsekwencyi z przekonania, iż jest marzycielstwem utożsamiać cudze szczęście i nieszczęście z swem własnem. Jedynie, gdy wydarzy się kolizya interesów w postaci zaostrzonej, mianowicie takiej, iż korzyść osobistą można osiągnąć nieinaczej, jak z oczywistą, niezawinioną a zatem niesłuszną szkodą bliźniego, z jego krzywdą, egoista typu nakreślonego tutaj, uczciwego już

przez samą otwartość w wyznawaniu swych zasad, woli odmówić sobie tego rodzaju korzyści, przestać na małem, aniżeli szerzyć w okół siebie rozgoryczenie. Niema wątpliwości, że tacy ludzie byli i są, jak również, że nie można określać ich woli ani jako słabą, ani jako złośliwą. Chroma ona pod względem etycznym na brak podporządkowania się dobru szerszemu, płynącemu z wzajemnej pomocy i poczuwania się jednem zbiorowem ciałem nie o cechach materyalnych wyłącznie, ale raczej i głównie o ideowych. Pozostaje więc pytanie o specyalnej roli nałogu czy też nawyku przy powstawaniu tego rodzaju egoizmu, i czy jest on do pokonania zapomocą podejmowanych z tak egoistyczną wolą ćwiczeń w kierunku mu przeciwnym.

Nałóg, jak to już kilkakrotnie zaznaczono, powstaje, gdy skutkiem powtarzania się pewnych etycznie ujemnych aktów woli, zwiększa się jej zależność od popędów ku używaniu świata ze strony dotykalno zmysłowej, zużywalnej (a nie ze strony estetycznej, ani też myślowo pochwytnej), a zarazem od przedmiotów zewnętrznych, warunkujących zaspokojenie tych popędów, i tem samem zmniejsza się możność stawienia oporu odnośnym ponętom. Teorya powszechnego egoizmu przecząca racyonalności ofiary z własnych zadowoleń na rzecz cudzą, a nawet usiłująca wykazać ułudność takiej ofiary argumentami, że ostatecznie własnego zadowolenia szuka się w zadowoleniu cudzem, i jeszcze bardziej praktyka takiego egoizmu, jaki tu właśnie opisano, umacniająca w przekonaniu o trudnościach połączonych z każdą ofiarą, muszą prowadzić do coraz większego wzrostu przeszkód psychicznych przeciw wyjściu człowieka poza swoje jednostkowe lub grupowe »ja« w swych zabiegach. Tem samem muszą mu też stopniowo utrudniać ocenę przedmiotową, na którym punkcie rozpoczyna się p o k r z y w d z e n i e bliźniego, t. j. niezawiniona przezeń i niesłusznie dlań wynikła szkoda, jaka mu urośnie z naszego dobijania się o określone korzyści. A ta właśnie intencya, ażeby w wypadkach kolizyi interesów nie działać na cudzą krzywdę, jest, jak widzieliśmy, głównym filarem egoizmu, pragnącego pozostać uczciwym, nie wyzyskać cudzego potu, łez i krwi. Gdy człowiek jednostronnem nakierowywaniem swoich myśli i postanowień zabarykaduje sobie zwolna wygląd na rzeczy-

wistość rozleglejszą, stanie mu się zgoła nierozwiązalnem pytanie, co to jest słuszność i wedle jakich sprawdzianów można niezachwianie ocenić, po czyjej ona jest stronie. I w tem też znaczeniu wolno mówić o wytwarzaniu się nałogu do mierzenia wszystkich wartości interesem mierzącego je, t. j. ostatecznie tem, co odczuwa i czego pragnie. Bo już nawet dyskusyi o tem, czego człowiekowi naprawdę potrzeba, niedopuszcza taki agnostycyzm i sceptycyzm etyczny, odmawiając jej prawa do miana naukowej.

Czy ćwiczenie się w czynieniu dobrze drugim, i to nie samym najbliższym, kosztem jakiejś choćby bardzo drobnej początkowo abnegacyi, zdołałoby zawsze rozluźnić po pewnym czasie wiązanie omówionego przed chwilą gmachu poglądów i nawyków? Nie jest to tak prosta i jasna sprawa. Jak niepodobna objaśnić ślepego od urodzenia o kolorach, tak i kto wie, czy jest sposób na to, by kogoś przekonać, że zasmakuje z czasem w tej na razie cierpkiej sobie strawie duchowej, jaką jest potroszę bodaj każdemu śmiertelnikowi: odjąć coś sobie a dać bliźniemu — i to wówczas zwłaszcza, kiedy ów, mający się dać przekonać i nakłonić, sam nigdy jeszcze nie zaznał tego rodzaju zadowolenia Wprawdzie moc twórcza życia w przyrodzie bardzo kunsztownie poczyna sobie przy wszczepianiu instynktów rodzicielskich, ucząc widzieć w potomstwie przedłużenie własnej egzystencyi i ułatwia tem akty największego zaparcia się nawet u zwierząt. Ale takie nauki zbiera człowiek jak na niego stosunkowo zapóźno, kiedy już wstąpił w okres dojrzałości; a jak doświadczenia smutne świadczą, są one dla mnóstwa ojców i matek bezskuteczne, przyczem w razie najwierniejszego wyczuwania głosu natury, stosunek cały ogranicza się do jestestw połączonych z sobą węzłami krwi, gdzieniegdzie dowolnej adopcyi, a nawet długotrwałe zżycie się z sobą rodzeństwa nie daje dostatecznych rękojmi zgody, okupywanej wzajemnemi ustępstwami.

Nasuwa się tutaj przypuszczenie, iż człowiekowi są dane skuteczniejsze, jemu tylko właściwe środki psychiczne, jak podziw, umysłowe i estetyczne zainteresowanie, wczuwanie się. Małe dziecko, niezdolne jeszcze naogół do altruizmu, sądząc z innych jego zachowań się, potrafi tak zaprzątnąć swą uwagę objawami ukontentowania i ożywienia u nasycającego się

zwierzęcia, że mu z ochotą porzuca znaczną część swojej strawy. Nie są znów zbyt rzadkiemi takie wypadki, opisywane we wspomnieniach wojennych, że po walce na śmierć i życie, zdumiawszy się nad nieustraszonością swojego przed chwilą groźnego nieprzyjaciela, ratuje go jego przeciwnik już jako rannego z narażeniem własnem. Podziw, z jakim patrzyli widzowie w rzymskich amfiteatrach na męczeńską stałość i radość chrześcijan, jednał tymże nowych wyznawców. Są to może w porównaniu z ilością wypadków przeciwnych wyjątki, ale i one mają siłę dowodową. Potwierdzają one prawdę, naszkicowaną już na początku niniejszego rozdziału. Mianowicie, że niezmierne rezultaty rozwoju umysłowego i moralnego są osiągalne mocą napięcia uwagi w sobie i w innych, ześrodkowania jej bądź w jednym punkcie bądź też rozpostarcia i zatrzymania nad pewnym układem elementów, któremu ma być podporządkowane wszystko inne. Oczywiście treść przedmiotu uwagi musi być taka, ażeby człowiek nie utonął i nie zasklepił się w celach swoich wyłącznie osobistych. Badacz analityk, skupiony uwagą przez długie lata około jednej górującej w jego oczach kwestyi, może stać się i zazwyczaj też staje się bardzo jednostronnym, bezwzględnym dla drugich, ale i dla samego siebie nieubłaganie surowym, skoro w rozjaśnieniu tej kwestyi widzi najwyższe zadanie, racyę swego żywota. Ale jest on tylko najbardziej spotęgowanym okazem każdego człowieka, który dla wielkiej, jednoczącej i podniecającej jego uwagę sprawy gotów jest wszystko poświęcić.

Drugi typ działania uwagi: syntetyczny, ogarniający, każący mieć równocześnie na względzie więcej okoliczności w położeniu rzeczy i ludzi, prowadzi już przejrzystszą drogą do teoryj i praktyk altruistycznych. Żadne życie, nawet umysłowe, nie może bez pewnego okaleczenia się poprzestać na samej analizie, na samem wyosabnianiu. A w miarę, jak tego rodzaju uwaga natyka się na coraz więcej współzależności, węzłów społecznych, z których punkt wyjścia biorą i ku którym wracają radości życiowe, aspiracye, postępki, jest nadzieja, że się stopniowo będzie umacniać pewność o czemś jednem, co ludzi łączy i wzywa ich, by się wzajemnie dopełniali i wspomagali, mimo wszystkich a tak licznych i wielkich dzielących ich różnic.

3. Rozbiór wątpliwości, nasuwających się przeciw stawianiu ogólnych drogowskazów w urzeczywistnianiu ideałów i wyszczególnienie siedmiu głównych zagadnień.

Na początku poprzedniego rozdziału wyłuszczono powody które przemawiają za twierdzeniem, iż człowiek w znacznej części nabywa takie przymioty psychiczne, jakie się tłómaczą kierunkiem i rodzajem jego zajęć. Oddawna już przejrzeli badacze życia psychicznego, jako obdarzonego zdolnością dowolnego ruchu, ogromny wpływ ćwiczenia i przyzwyczajenia, jak również następstwa płynące z zaniedbania ćwiczeń i z braku oswojenia się z niekorzystnemi dla rozwoju umysłu i woli sytuacyami. Obudzić się tu muszą wszakże zaraz pytania o zakres możności doboru zajęć najodpowiedniejszych i możności ich częstszego powtarzania, jakie zachodzi przy ćwiczeniu każdem; a dalej o to, które z zajęć, wchodzących w danym czasie i miejscu w obręb możności, są najodpowiedniejsze do spotęgowania zalet duchowych.

Otóż możność obrania sobie zawodów najdogodniejszych rozwojowi sił umysłu i woli jest już dla całych społeczeństw ludzkich, a tem bardziej dla wchodzących w ich skład jednostek, bardzo ograniczona. Niektóre ludy już przez sam swój klimat niewdzięczny lub przez nieurodzajną glebę swych ziem są zniewolone do poprzestania na rybactwie, myśliwstwie i co najwyżej chowie bydła, obok bardzo prymitywnych wyrobów przemysłu domowego. Innym, jak starożytnym Fenicyanom, narzuciła wąska strefa ich osiadłości nad morzem jedyną drogę do dobrobytu w morskim handlu i przewoźnictwie (połączonem często z korsarstwem), a stąd poszło wyrobienie się tylko pewnych zalet, jak przedsiębiorczość i obrotność, obok przeważającego mnóstwa wad ze skłonnością do wyzysku i oszustwa na czele. W społeczeństwach o budowie już nieco skomplikowanej i o rozwiniętej różnostronnie produkcyi gospodarczej otwiera wprawdzie jednostkom podział pracy w zasadzie swobodę wyboru między zawodami, stosownie do tego, ku któremu z nich poszczególny osobnik odczuwa więcej pociągu i uzdolnienia, objawiającego się większą łatwością w spełnianiu odnośnych funkcyj Ale ludzi, którzyby szli wyłącznie za głosem powołania przy obieraniu sobie zawodu, jest bardzo niewiele

w porównaniu z ogromnem mnóstwem wepchniętych mniej lub więcej łagodnie na stałą kolej dalszych już aż do końca zatrudnień przez stosunki zewnętrzne, przez położenie socyalne, majątkowe, przez rodzinę, która ich wydała, lepsze w danym czasie widoki powodzenia w pewnych zawodach i t. d. A potem sam podział pracy niesie z sobą tę nieubłaganą konieczność, że muszą się zapełnić i takie posterunki, na których o wiele trudniej jest niż na innych zachować i wykształcić przymioty, stanowiące podstawę wartości etycznej, jak bezinteresowność, prawdomowność, współczucie dla cudzych cierpień, samodzielność sądu, hart woli.

Ogromna większość ludzi musi mozolnie, nieraz rozpaczliwie walczyć o byt, a jakkolwiek nieprzebieranie w środkach takiej walki zawsze należy poczytać za winę, to przecież okolicznością w znacznej mierze łagodzącą tę winę jest, że u wielkiej, jeżeli nie u przeważnej części zapaśników, pobudką górującą jest bądź to troska o istoty słabsze, zdane na ich pieczę, bądźteż pragnienie obrony bliższego im ogółu ludzi przed niebezpieczeństwami, grożącemi mu od innych zbiorowisk społecznych. Zresztą w myśl słów modlitwy Chrystusowej na krzyżu: »Odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią«, ciasnota przeciętnego duchowego widnokręgu ujawnia się w tem, iż ludzie, rozpychający się bewzględnie łokciami na lewo i prawo w ucieczce przed śmiercią i w pogoni za szczęściem, nie zdają sobie w przystępach takiej brutalności sprawy ani z tego, co jest ich złem największem, ani co największem dobrem, ani nawet z możliwości dojścia do raz wytkniętych celów, ani wreszcie z następstw, które im lub ich potomkom gotują użyte przez nich środki, niegodne istoty myślącej i towarzyskiej.

Tak więc już, gdy się chce umniejszyć to, co najdotkliwiej godzi we wspólne interesy ludzkości, ciemnotę umysłu, bezwład woli i jej bratobójcze popędy, trzeba być przygotowanym na napotkanie najcięższych przeszkód, a cóż dopiero, jeżeli się skieruje dążności ku ziszczeniu natężonych, obfitych w jednostce a w społeczeństwie szeroko rozpostartych i silnie zakorzenionych przymiotów rozumu, woli i serca, któreby dawały rękojmię wielkości i harmonii duchowej. Główną, zaprzątającą nas tu kwestyą jest, jaki system środków dostarczanych

przez odpowiedne wychowanie, sztukę rządzenia i ustawodawstwo najlepiej nadaje się do zwalczania wspomnianych przeszkód. Przykłady nasuwają się tu już na podstawie zjawisk poruszonych. I tak, jeżeli prawdą jest, że stan średniej zamożności najmniej grozi nadużyciem przewagi ekonomicznej nad biedniejszymi i najsłabsze wytwarza pobudki do użycia przeciw zasobniejszym podstępu i gwałtu, a daje zupełną możność kształcenia umysłowego i estetycznego — to pominąwszy już motyw polityki czysto oportunistycznej, t. j. wzgląd na potrzebę takiego stosunku sił, aby ci, którym zależy na utrzymaniu istniejącego stanu rzeczy, przemagali liczebnie nad spragnionymi nagłych przewrotów — wypada starać się o to, żeby było jak najwięcej osób i rodzin ani niepozbawionych zdolności do pracy produktywnej i otuchy w ponętną zapomocą niej poprawę swego losu, ani tak już sytych, by im się pracować nie chciało i już tylko owocami pracy cudzej rade były się wzbogacać, byle tylko zachować wygodną egzystencyę. To też stało się to prawie aksyomatem trzeźwej polityki gospodarczej w różnych epokach i państwach, iż należy dążyć do wzmocnienia stanu posiadaczy ziemi o niezbyt drobnych obszarach, a zarazem średniego (w swoich rozmiarach) przemysłu i rękodzieł, tak aby cierpiących nędzę bez własnej winy było możliwie najmniej. O ile znów znajomość dotychczasowa właściwości psychicznych człowieka i rządzących niemi praw upoważnia do przyjęcia, iż bardzo jest rozpowszechnioną skłonność do zdobywania jak najobfitszych owoców kosztem jak najmniejszego wysiłku, należy organom państwa, dbałym o przestrzeganie sprawiedliwości społecznej, o zachowanie odpowiedniego stosunku między nakładem inteligencyi i trudu a jego wynikiem, czujnie nadzorować takie zajęcia, które, jak np. pośrednictwo, zmierzają z reguły do zawłaszczenia na rzecz pośredników lwiej części dóbr przechodzących od wytwórcy do spożywcy, i starać się ograniczyć liczbę takich ogniw pośrednich do ściśle niezbędnej potrzeby.

Musimy sobie wszakże postawić pytanie zasadnicze: czy możliwem jest sformułowanie jakichś wskazówek ogólnych i stałych, tak ażeby były przydatne każdemu, ktoby chciał przyspieszyć realizacyę ideałów i być współczynnym w podnoszeniu ludzi (zacząwszy n. b. od siebie samego) na wyższy

poziom życia umysłowego, etycznego i odczuwania piękna. Wszak warunki tego rodzaju działalności są tak zmienne i różnorakie. Wszak całkiem inaczej trzeba postępować, gdy się zamierza wszczepić jakieś swoje wiadomości, przekonania, uczucia i dążności dziecku małemu, a inaczej wówczas, gdy się ma do czynienia już z dojrzewającem. Inne metody są odpowiedne wobec człowieka, który dopiero dojrzewa lub jest w rozkwicie młodości, a inne wobec takiego, który jest około lat południa, albo już pochyla się zwolna ku kresom życia. Tak samo zgoła odmiennych sposobów musi używać misyonarz wobec dzikiego nad Amazonką czy nad Kongo, a szermierz Armii Zbawienia w wielkich miastach Stanów Zjednoczonych i Anglii wobec zdziczałej i zdeprawowanej ludności najbiedniejszych zaułków tych miast. Wstrzymujemy się od niepotrzebnego mnożenia przykładów, bo tych moc wielką dośpiewa każdy w sobie. Otóż grozi oczywiste wspólne niebezpieczeństwo, że albo żadnych wspólnych wytycznych linij postępowania nikt tu nie potrafi wynaleźć, albo będą to same blade ogólniki, niepożyteczne i niepotrzebne, takie mianowicie, które każdy posiadacz jakiej takiej znajomości duszy ludzkiej już bez uczenia się psychologii, na podstawie dość elementarnego zasobu doświadczeń, zdołałby sobie wytworzyć. Czyż więc warto łamać sobie głowę dla rezultatów tym podobnych?

Usunięcie powyższych wątpliwości może nam się udać jedynie wtedy, gdy przynajmniej do czasu wyłączymy z pod rozpatrywań tereny, leżące zbyt daleko od środkowego pola naszej uwagi i od samodzielnej kontroli dat, dostarczanych przez obserwatorów. Musimy zrzec się dyskusyi nietylko o szczegółach egzotycznych geograficznie, które tak sprzecznie nieraz występują w miarę, jak pochodzą od misyonarzy różnych wyznań i od podróżników, nieprzynależnych do żadnego pozytywnego wyznania, i ukazują nam w niezmiernie mieniącem się świetle umysłowość i obyczaj ludów dzikich, ale także o niezbadanych dotąd dokładnie dziedzinach doświadczeń i prób z naszego najbliższego otoczenia, mianowicie w obrębie badań nad małemi dziećmi z okresu pierwotnych przebrzasków inteligencyi i woli. Także sposoby zbawiennego oddziaływania na ludzi anormalnych, a w szczególności zwyrodniałych dłuższem życiem na łonie występku i zbrodni, sposoby

zresztą, o których lepiej od każdego teoretyka wiedzą skromni, bohaterscy pracownicy w rodzaju naszych Albertynów, wysuwają się poza kompetencyę niniejszych roztrząsań.

Sprowadziwszy sobie w ten sposób zakres śledzonego przedmiotu do rozmiarów znacznie skromniejszych, można się spodziewać, że i odpowiedzi na główne pytania wypadną mniej ogólnikowo i że dadzą się one, jeżeli nie całkiem ściśle uzasadnić, to przynajmniej ze znacznym stopniem przybliżenia do dowodu dostatecznego, czyli z możliwem w tych sprawach prawdopodobieństwem. Przyjmujemy zaś u wstępu niezbędne dla takich poszukiwań założenie, że osoby, z któremi, nie wyjmując pracy nad samym sobą, pęd ku realizacyi ideałów ma mieć do czynienia, nie są jeszcze w swym rozwoju skostniałe, t. j. że ich zdolności, skłonności, dyspozycye, sprawności, w ogóle władze duchowe mogą się za użyciem odpowiedniego wysiłku z wewnątrz i wpływów z zewnątrz kształcić i chociażby w skromnej mierze wydoskonalać.

Uporządkowanie zaś zagadnień poszczególnych przedstawia się nam następująco:

1-o. Czy i jakie są środki skuteczne stale lub przynajmniej w przeważnej niewątpliwie liczbie wypadków, służące wyrobieniu samodzielności sądu w teoryi i w praktyce życiowej, tudzież daru kontrolowania samego siebie (t. zw. autokrytycyzmu?).

2-o. Jak można powiększać siłę woli wraz z tem wszystkiem, co się składa na nią, a więc wliczając tu natężenie pierwszego momentalnego rozpędu, który często jest potrzebny, aby jednem uderzeniem złamać opór; dalej wytrwałość, objawiającą się dłuższem ponawianiem wysiłków i powolnem zmaganiem przeszkód lub cierpliwem wytrzymywaniem i odpieraniem groźnego z jakichkolwiek powodów nacisku; wreszcie panowanie nad własnemi wzruszeniami, drażliwościami i żądzami, nawet gdy są bardzo gwałtowne, albo gdy ich natarcia powtarzają się uporczywie.

3-o. Jakie drogi wiodą do uczynienia człowieka więcej przedmiotowym w sądach i postępkach, aniżeli był nim dotąd, czyli zapomocą jakiego wpływania na uczucia i na praktyki życia potocznego, a na podstawie jakich rozumowań i poglądów na świat można przybliżać rzeczywistość wzajemnego

pożycia jednostek, mniejszych ich grup i całych społeczeństw między sobą do ideału sprawiedliwości, zakreślanego bezstronnemi ocenami.

4-o. Od czego zależy stopień objawiającego się czynnie współczucia niedoli bliźniego, i czy to są takie warunki, że jest w mocy ludzkiej powiększać sumę miłosierdzia bez szkody dla rozwoju innych cennych przymiotów duchowych, czy tego rodzaju uczucia, podnoszące wartość charakterów i harmonijność stosunków społecznych, dają się potęgować i rozszerzać przez planową akcyę umysłu i wyobraźni, i czy znów naodwrót do tego, aby umysł i wyobraźnia skutecznie tu działały, nie potrzeba zasilania się ich energii z innych źródeł?

5-o. Jakiemi pobudkami należy karmić wolę, gromadząc je, utwierdzając i żywo uprzytamniając w świadomości, jeżeli się chce, by ofiarność i poświęcenie dla spraw zbiororowych i ogólnych rosły, by coraz więcej było osób zdolnych unicestwić osobiste swe ambicye i podporządkować się żądaniom, stawianym przez względy na wyższe dobro narodu i ludzkości?

6-o. Jakim dalej zabiegom wypadnie przypisać najwyższą skuteczność z pośród rozmaitych możliwych prób, któreby miały na celu urobienie niezłomnego poczucia godności ludzkiej w sobie i w innych?

A mianowicie, gdy chodzi o to, aby człowiek przejrzał w sposób całkiem jasny i niewątpliwy, na czem polega jego prawo do szacunku przez samego siebie i przez innych: że jest istotą zdolną do nieograniczonego rozwoju duchowego, do przyczyniania powszechnego ładu i ideowego bogactwa, ale że zarazem umniejsza w sobie tę zdolność, ilekroć narusza porządek etyczny i logiczny, nie czyni tego, co jest winien z tytułu swej przynależności do społeczeństwa jestestw myślących. Przy wpajaniu takich przekonań o ścisłym związku godności człowieka z jego sumiennością grają bezsprzecznie poważną rolę wątki rozumowania. Zwłaszcza jeżeli się dostatecznie uprawdopodobni, iż nadzieja ustawicznego doskonalenia naszej wiedzy, naszej woli i wrażliwości uczuciowej na wszystko, co piękne i wzniosłe, nadaje największy i najtrwalszy urok życiu ludzkiemu, otwiera przed nim nieskończone

widnokręgi. Ale do uwierzenia w taki urok niezbędnem też zdaje się być, ażeby dobra duchowe przywiązywały ludzi do siebie więcej, aniżeli materyalne, niż przyjemności zmysłowe i warunkujący je dostatek, niż znaczenie u innych ludzi i władza nad nimi. Tkwi więc w tem i element emocyonalny. Trzeba ludzi do pewnych celów zapalić, zainteresowanie ich dla tych celów nawet czysto umysłowe obok upodobania w tychże estetycznego zbudzić i ożywić, jeżeli mają w osiąganiu owych celów upatrywać najwyższy czar życia. W tem zatem zagadnieniu kontrast rozumu i uczucia, domagających się przecież wzajemnego uzupełnienia i zespolenia, występuje bodaj że w najostrzejszej formie. Prawo człowieka do szacunku zdaje się mieć na pierwszy pozór podkład czysto umysłowy, i być opartem na jakiejś zasadzie powszechnej, która powołuje wszystkich ludzi do współpracownictwa w miarę sił około wspólnego ich dorobku duchowego, zadatku i rękojmi lepszej przyszłości.

A jednak, ażeby mieć poszanowanie godności człowieka, jako człowieka, a równocześnie odrazę do tego, co staje tej godności w poprzek, trzeba w sobie odnaleźć i odczuć ów pęd rozwojowy, który zwraca się ku upragnionemu, jednolitemu celowi postępu ludzkości, jako ku wielkiemu i cennemu w sobie. Na czem oprzeć tę cenność i jak uznaniem dla niej przejąć, to będzie przedmiotem naszych rozpatrywań na właściwem potem miejscu, po zużytkowaniu odpowiedzi na pierwsze pięć zagadnień. Wreszcie

7-o. W ścisłym związku z poprzedniemi, ale jako naczelne i ostateczne pytanie nasuwa się to, jakimi środkami najskuteczniej daje się w człowieku powiększyć cześć i miłość porządku etycznego i Boga, jeżeli się wykaże, że przyjęcie istnienia Boga, jako Twórcy, Ustawodawcy, niezbędnej podstawy i celu tego porządku, jest koniecznem dla upewnienia umysłu ludzkiego o najwyższej, niezłomnej, bezwzględnej mocy prawa moralnego i jego racyonalności.

4. O rozwijaniu samodzielności sądu i autokrytycyzmu.

Samodzielność sądu jest jedynie wtedy własnością zbawienną dla posiadającego ją osobnika i dla ogółu społe-

cznego, do którego tenże należy, gdy towarzyszy jej czujna, skuteczna i na rzeczowych o ile możności powodach oparta kontrola nad aktami własnej myśli i woli. W przeciwnym razie tworzy się t. zw. »oryginał« lub za oryginalnością goniący dziwak, bezwiedna igraszka różnych wzruszeń i popędów, a zwłaszcza narzędzie swojej próżności, która nie daje mu spokoju, dopóki nie nabędzie pewności. iż się całkowicie wyróżnił od reszty ludzi jeśli nie wynikami, to metodami postępowania. Musimy zatem wciąż te dwa cele wespół mieć na oku: t. j. wzrost samodzielności i rozwój autokrytycyzmu, skoro nam chodzi o wyśledzenie czynników i sposobów ziszczenia jak najbardziej swoistej, swobodnej i natężonej energii duchowej.

Nie znając pierwszych źródeł tej energii i warunków dla niej najprzychylniejszych, jesteśmy skłonni kłaść je w czambuł fatalistycznie na karb zdolności, bądźto odziedziczonych po przodkach, bądź też wrodzonych w tem rozumieniu, że osobnik zawdzięcza je szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, począwszy od jego poczęcia się w łonie matki aż do narodzenia. Ale też już oddawna siliła się myśl ludzka, by przedrzeć się przez oporę tajemnicy, zawisłą nad owemi pierwszemi warunkami. Jednakże jak dotąd, wobec niepewności wszelkich konkretniejszych domysłów, zależą tu od planowej akcyi zbiorowej i jednostkowej tylko dwa co prawda ważne i niewątpliwie skuteczne systemy środków: 1-o skierowany ku ogólnej poprawie stosunków zdrowotnych, 2-o ku przeszkadzaniu, aby ludzie chorzy fizycznie i umysłowo — a to tak obłąkani, czemu zapobiedz łatwiej, jak i wyraźnie upośledzeni nie wstępowali w związki małżeńskie. To ostatne jest już niezmiernie trudne do przeprowadzenia w praktyce.

Przeciw wspomnianemu wszakże fatalizmowi, który bezwładnie opuszcza ręce wobec przypuszczanego przez siebie przeważnego wpływu nieuchwytnych zdolności przyrodzonych na większą lub mniejszą dozę duchowej inicyatywy i przedsiębiorczości jednostek, świadczy długowiekowa już historya wychowania i organizacyj społecznych. Dowodzi ona stale, że liczba, bogactwo i zróżniczkowanie indywidualnych i odrębnością osobistą nacechowanych wytworów ducha, wzrastały wszędzie tam, gdzie tylko nie stawiano zapór grze nowych kombi-

nacyj myślowych, gdzie nie wtłaczano budowy pojęć i sądów w nieodmienne, rutyną wytyczone łożyska, lecz owszem nie szczędzono podniet i zachęt do wynajdywania własnemi siłami świeżych dróg, choćby tylko dla dowiedzenia inaczej niż dotąd prawd już starych i ustalonych. Stąd zaś nasuwać się musi wniosek, że we wszystkich społeczeństwach, które się już wzniosły na stopień podziału pracy odpowiedni dla ujawnienia specyalnych darów psychiki jednostkowej, kryje się wiele uzdolnień w stanie zarodkowym (potencyalnym), które jednak karłowacieją lub całkiem marnieją skutkiem bądźto zupełnego ich przeoczenia, bądź zaniedbania, bądź wreszcie niewłaściwego się z niemi obchodzenia.

Niewątpliwie zachodzą między ludźmi ważne różnice w przyrodzonych ich usposobieniach (naturach) co do łatwości i stopnia i trwania ich pobudliwości uczuciowej, oraz bardziej czynnego lub biernego się jej objawiania [1]), które sprawiają, że jednych silniej wabi sama perspektywa używania życia, a innych podbija sobie żądza czynu. Oczywiście wychowawca i reformator obyczajowy ludzi już dojrzałych ma przed sobą pole o wiele niewdzięczniejsze, gdy chce rozbudzić pęd ku samodzielności w urodzonych sybarytach, aniżeli gdy mu chodzi o uświadomienie i spotęgowanie poczucia wartości samodzielnej energii ducha w istotach, którym już od dzieciństwa rozpiera piersi ochota do działania. Ale tylko bardzo drobna część ludzi, nawet w społeczeństwach posiadających cechy psychiczne, wyraźnie zdeklarowane w jednym z tych dwu kierunków, przedstawia w całej czystości jeden z obu typów powyższych; wszyscy inni wykazują nieprzejrzaną liczbę kombinacyj pośrednich, mieszanych, przejściowych.

Wobec tego nie jest prawie odciętą nadzieja, iż zdoła się w danym osobniku ludzkim zbudzić i stopniowo zwiększać uciechy płynące ze świadomości, że coś d z i a ł a, coś dokoła siebie a ostatecznie i w samym sobie p r z e t w a r z a, że pewne przeszkody p o k o n y w a. Naturalnie samemi opisami owych uciech, dowodzeniami, iż są silne i godniejsze człowieka, niż uciechy sprawiane przez proste użycie, t. j. bierne poddanie się pociągom, niczego się nie dokaże. Ten, kogo pragnęlibyśmy

[1]) Choćby tylko te, które uwzględnił Meumann w swoim »nowym schemacie« temperamentów.

przerobić, musi sam zaznać i zasmakować w czynności niewymuszonej na nim i nienarzuconej, a przecież niecałkiem bez planu igrającej, jego własnym popędem kierowanej i porządkowanej. Potrzeba tu niezmiernej zręczności w podsunięciu zadań, tak ażeby czyto wychowanek[1]), czy dojrzalszy już człowiek, którego chcemy usamodzielnić duchowo, szedł świadomie tylko za impulsem własnego zaciekawienia i żeby zadanie, którego się na początek ima, nie było ani zbyt trudne ani przez swą łatwość i pospolitość z góry skazane na to, że nie wywoła w nim głębszego i gorętszego zajęcia. Sokratesowa metoda stawiania stosownych pytań, budzących dopiero samorodne refleksye, pozostanie tu zawsze nieprześcigłym wzorem.

Na ludzi, którzy z przyrodzenia są hedonikami, t. j. wartość życia oceniają wedle sumy przyjemności i cierpień, zdaje się być jeszcze skuteczniejszym sposób oddziałania drogą negatywną, pośrednią. Mianowicie: jeśli im się wpoi za jednym zamachem emocyonującą pewność, że od cierpień, które im dolegają wyzwolić się, a od grożących jeszcze uchronić się można skutecznie, ale też i jedynie energiczną a dobrze obmyślaną czynnością. Tę naukę dają zresztą ludziom same coraz trudniejsze warunki życia, i one też leczą ich z niejednej gnuśności i z wyłącznego kroczenia utartemi dotąd drogami. Takim to okolicznościom, zniewalającym do ustawicznego wzmagania i ulepszania zabiegów samozachowawczych, należy przypisać, że dojrzewające zwolna zadowolenie, jakie sprawia sama działalność, za racyonalną uważana, zasila się mocą skojarzeń z myślami o wszelakich unikniętych dzięki tej działalności cierpieniach, i człowiek uczy się błogosławić w pracy zarazem hojną szafarkę otuchy we własne siły i wybawczynię od ostatecznych nędz żywota — nietylko fizycznych ale i moralnych, jak nuda i przesyt.

---

[1]) W świeżo (r. 1918) przez Macierz Polską wydanej książce Dra Antoniego Danysza »O kształceniu« (zarys dydaktyki) znajdujemy wiele cennych rad dla ćwiczenia w rozwoju wyobraźni, pamięci, samodzielności rozumowań. Nacisk spoczywa tu na stopniowem wywoływaniu czynności o charakterze coraz bardziej twórczym i swobodnym. Ważkim środkiem wydaje się nam też zachęcać młodzież do szukania nowych i to jak najprostszych dowodów prawd już naukowo ustalonych.

Każdej jednakże pracy grożą niebezpieczeństwa, połączone z jej zmechanizowaniem się. Z chwilą, kiedy człowiek uczuł się niewolnikiem nałożonej sobie przez brak innych środków do życia konieczności takich wytężeń fizycznych, które już nie wymagają żadnego wkładu inteligencyi, ale raczej zacieśniają mu widnokrąg duchowy, czynią go po niedługim czasie niezdolnym do pomysłów i czynności poza bardzo szczupłemi ramami wyspecyalizowanego zawodu; wówczas już ironią byłoby mówić o jego usamodzielnianiu się i autokrytycyzmie. A jakichże wielkich zasobów wewnętrznych potrzeba takiemu człowiekowi, aby nie patrzył z goryczą i zawiścią na wszystkich szczęśliwszych o tyle, że nie musieli do tego stopnia zacieśnić się i upodobnić do maszyn, aby módz wyżyć. To też do najistotniejszych warunków raźnego i bujnego postępu kultury duchowej wraz z obyczajową i społeczną naprawą należy urzeczywistnianie owej idei, której krzewieniem tak wielce zasłużył się Ruskin: aby popierać przeniknięcie każdej o ile możności pracy ludzkiej żywiołami duchowo twórczemi, artystycznemi i umysłowemi, zmniejszyć do *minimum* roboty nieinteligentne i nie dające sposobności do rozwoju poczucia estetycznego. W tym celu wypadałoby pozyskać jak najżarliwszych i jak najgruntowniej przekonanych zwolenników dla dwóch twierdzeń prawdziwych a nader ważnych, jeśli nie myli nas wiele za niem przemawiających powodów.

Pierwsze z nich jest: że wszelka przez człowieka wywiązana energia jest tem dla niego i dla ogółu wydatniejszą, i tem więcej szczęścia przynosi mu jej wywiązanie, im więcej włożył w nią treści ze swego wewnętrznego życia, chociażby z mozołem wygrzebując niedostrzeżone w nim dotąd pierwiastki lub nowych pierwiastków kombinacye, tak iż jego dzieło, będąc przydatnem dla innych, jest równocześnie wyrazem dokładnym i przejrzystym urabiania się i konsolidowania jego osobowości.

Drugie twierdzenie jest: że przyswajać sobie jakąkolwiek prawdziwą i cenną wiedzę w drodze należytej obserwacyi i poprawnego przemyślenia jej wyników znaczy być niemniej czynnym, a nawet w poważnej większości wypadków czynnym w znaczeniu donioślejszem i pełniejszem, aniżeli gdy się rozwija t. zw. praktyczną działalność.

W pracy wychowawczej i oświatowej najfatalniejsze następstwa płyną z głoszonego i praktykowanego założenia, iż kogokolwiek wykształca się umysłowo i moralnie przez wpakowanie mu do głowy pewnej sumy odpowiednio uporządkowanych i połączonych z sobą wyobrażeń, pojęć, sądów lub zasad postępowania. Wprawdzie zachodzi potrzeba także i to niekiedy dość znacznego wysiłku pamięci i uwagi u osoby, której jakąś dozę wiadomości ma się »wpakować«, tak ażeby je na długo zatrzymała, a nawet t. zw. pochłanianie czysto książkowej erudycyi jest rodzajem czynności analogicznej z zabieraniem, dzieleniem i żuciem pokarmów. Ale wszystkie tym podobne czyny i prace odbywają się jakoby na peryferyi (na obwodzie) życia duchowego. Nie zaprząta się niemi ten rdzeń naszej świadomości, który stwierdza, iż spostrzega coś w danej chwili, że jakieś właściwości do jakiegoś przedmiotu odnosi, że określone przekonania, uczucia lub pragnienia żywi. Otóż wszystko, co poza ów obwód usiłuje się przecisnąć i ma się w jakiś sposób wyryć na naszem »ja«, czy też w niem się odźwierciedlić, faktycznie podlega jego reakcyi. Uczeń, któremu nauczyciel próbował wtłoczyć jakieś pojęcia czy twierdzenia mechanicznie, a w którym nie postarał się wywołać dla nich oddźwięku zainteresowania i chęci sprawdzenia osobiście, jakoteż wysnucia dalszych związków i konkluzyj, będzie tylko silił się przystosować się rad nierad do przykrej sobie konieczności zapamiętania tych rzeczy, byle uniknąć grożącego sobie większego zła, ale pozostanie w gruncie obojętnym na cały, rzeczywisty stan wykładanej sobie sprawy.

Chcąc więc wyrwać ze stanu utajenia, tlejącą bodaj w każdym zdrowym umysłowo człowieku, iskrę duchowej samoistności i krytyki tego, co ma uznać za prawdziwe i dobre, musi ten, kto się czuje powołanym do wykrzesywania takich iskier, powiedzieć otwarcie bliźniemu, skoro tylko w nim dostrzeże pierwszy brzask refleksyj: »Wszystko, co ci dotąd na twą wiarę podawałem i w przyszłości jeszcze powiem, to jest dla ciebie tylko materyał. Jeżeli chcesz być duchem wolnym, z rozkoszą wzlatującym, potężnie i zbawczo czynnym dla narodu i ludzkości i dla samego siebie, musisz sam skontrolować ten materyał, a conajmniej jego części, osobiście ciebie zajmujące, sam patrzeć, sam czytać, sam oceniać i porównywać. Pokazane ci

metody zestawiania zjawisk i wydobywania z nich ogólniejniejszych wniosków nie mają też charakteru definitywnego, tworów całkowicie zaokrąglonych i nieodwołalnych. Może tobie właśnie przypadło w udziale posłannictwo ulepszenia ich«. Któż wie, czy nawet aż do pierwszych podwalin nie dadzą się one ku wielkiemu pożytkowi nauki przebudować. Jakkolwiekby zresztą miała rozstrzygnąć przyszłość, w mocy każdego jest przymnażać zapasy doświadczeń, oczyszczać zebrane dotąd z błędów indywidualnych, czuwać nad poprawnośeią wyciąganych konkluzyj, zwalczać po jednej stronie swawolę, która tylko burzy, a po drugiej stronie ciasnotę, która zasklepia widnokręgi. Ponieważ zaś nawet poczucie oczywistości wydelikacało się w ciągu wieków, i np. dzisiejsza intuicya logiczno-matematyczna stawia pod tym względem znacznie surowsze wymagania, więc i umysły, lekceważone z powodu trudnego i powolnego pojmowania, mogą być powołanemi do oddania cennych przysług postępowi duchowemu, gdy się je wezwie do zaświadczenia, jakie prawdy i jakie związki prawd są w ich rozumowaniu »oczywiste«.

Raz jeszcze podkreślamy, iż wszelkie podniety i zachęty, dawane rozwojowi samodzielności duchowej, jedynie wtedy mogą wyjść na dobro jednostek i ogółu, jeżeli równolegle z niemi zwraca się jak największą usilność ku wyrabianiu zmysłu krytycznego, tak aby każdy pracownik myśli, wyzwalający się z pod uroku powag, umiał na każdym punkcie swej istotnie nowej drogi zdać sobie sprawę, na jakich ściśle rzeczowych podstawach opierają sie jego zdania, i do jakiego w przybliżeniu stopnia pewności przy ich wygłaszaniach podstawy te go uprawniają, na każdy wypadek zatem conajmniej, aby nigdy za pewnik nie podawał tego, co na razie może być tylko przypuszczeniem.

5. O potęgowaniu siły woli. Współczynniki uczucia, suggestyi, wprawy i naśladownictwa kształtowań samorodnych.

Siłę woli wielu dzisiejszych psychologów i pedagogów tłómaczy bądźto pobudliwością większą uczuć, przy większej trwałości i natężeniu w ich przebiegu, oraz sile tychże uczuć

rodzącej motywy [1]), bądź też wytworzeniem się bardziej zgęszczonych ośrodków zsumowań dla uczuć, o co postarać się, jest rzeczą wychowawcy [2]). Teorye te wszakże możnaby uznać za uzasadnione z niejakiem przybliżeniem do prawdy najwyżej, gdy chodzi o siłę woli we wspomnianem wyżej pierwszem znaczeniu, mianowicie o impet w doraźnem przełamywaniu zewnętrznych przeszkód realizacyi jakiegoś zamiaru.

Ale jeżeli mówiąc o sile woli, mamy na myśli moc wytrwania w powziętych rozumnie zamysłach (w przeciwieństwie do nieracyonalnego uporu), albo zdolność powściągnięcia chwilowych a bardzo gwałtownych impulsów i wzruszeń, to cechy samej uczuciowej strony życia psychicznego, ani żadna ani wszystkie razem wzięte, nie wystarczają stanowczo do wyjaśnienia, dlaczego siła woli w jednem z tych dwu znaczeń jest u jednych ludzi większa, a u innych mniejsza. Owszem wielką nawet lukę wykazują doświadczenia i ich ściśle analityczne interpretacye w tego rodzaju próbach wytłumaczenia przyrostów i opadów siły woli, jedynie zapomocą własności uczuć odnośnych osobników. Meumann, który w II-giem wydaniu »Intelligenz und Wille« z r. 1913 zaznacza potwierdzenie swej teoryi woli także przez trafną, jego zdaniem, część wyników eksperymentalnych badań Acha [3]), formułuje ją ostatecznie tak: Na to, iż się czegoś chce (czyli ma wolę), składają się zupełnie dwie istotne okoliczności: 1-o iż jestem świadom mej zgody (lub przyzwolenia »Zustimmung«) na określony cel; 2-o wiem, że ta moja zgoda i dokonane przezemnie ustalenie celu w świadomości — i nic więcej ponadto — władną psychicznym mechanizmem wykonania postępku, są zatem momentem sprowadzającym postępek. O kilka wierszy niżej dodaje, że wolę można ująć także jako sumę środków, zapomocą których nasze »ja« opanowywa tendencyę determinującą, jaką ma

---

[1]) Elsenhans w »Charakterbildung«, II wyd. z r. 1915 (t. 32 wydawnictwa »Wissenschaft und Bildung«. Lipsk, Quelle und Meyer).

[2]) Störring w wydanej w r. 1911 książce p. t.: »Die Hebel der sittlichen Entwickelung der Jugend« (Lipsk u. Engelmann).

[3]) »Über den Willensakt und das Temperament« 1910 (Lipsk, Quelle und Meyer).

[4]) Str. 228.

przedstawienie celu i tą tendencyą sprowadza, kontroluje i nadzoruje wykonanie postępku.

Nasz zasłużony psycholog i pedagog, Władysław Dawid, podjął, rozwinął i poparł bogatemi owocami własnych doświadczeń poglądy Meumanna (z I-go wyd. w r. 1908) w cennej książce p. t.: »Inteligencya, wola i zdolność do pracy« (Warszawa 1911). Zauważa najpierw[1]), że »wola jest tam dopiero, gdzie schodzą się te dwie cechy: ruch (lub możność ruchu) i świadomość, że ruch ma być wykonany«. Ruchy bowiem same — bez poprzedzającej je i oświetlającej świadomości — stanowią dziedzinę odruchów i instynktów, zaś świadomość bez ruchów — sferę intellektu, marzenia lub myślenia. Ruchy początkowo (przez niemowlę) wykonywane mimowolnie, czyli bez świadomego zamiaru, są dla urabiającej się zwolna woli materyałem, podobnie, jak wrażenia zewnętrzne są materyałem dla wyobraźni i rozumu. Czucie ruchowe, t. zw. kinestetyczne, doznanie lub widzenie musi się drogą faktycznego zbiegu skojarzyć z przedstawieniem przyjemnego jakiejś potrzebie zadość czyniącego stanu rzeczy, który po ruchu nastąpił, tak iż utworzy się przedstawienie przedmiotu, mogącego być nadal celem ruchu, dającym się przez ten ruch osiągnąć, pożądanym jego skutkiem. Z okresu zarodkowego, popędowego lub odruchowo-instynktownego, przechodzi najpierw wola wedle obrazu jej rozwoju, jaki podaje Dawid, na stadyum, który on nazywa okresem pożądania lub działania ideowo-ruchowego. Ku końcowi tego okresu zjawia się ważny czynnik o charakterze negatywnym, mianowicie zaczynają zdarzać się tamowania jednych podniet do czynów zewnętrznych przez podniety inne. W woli powstaje i rozwija się zdolność »powściągu«, czyli powstrzymywania się od ruchów nawet takich, ku którym popychają silne pożądania, wzruszenia i uczucia. To jest zapowiedzią okresu trzeciego, w którym wola, stanąwszy przed wyborem między całkiem lub prawie równemi co do siły pobudkami, waha się, a towarzysząca jej, a właściwie z jej czynnościami złączona umysłowość praktyczna, zastanawia się nad pytaniem, którą pobudkę wypada przełożyć nad inne, uznać za jedynie celową w chwili postano-

[1]) Str. 372.

wienia. Ponieważ wszakże, jak mnóstwo doświadczeń dowodzi, nie zawsze zapada taka decyzya, jaką umysł na podstawie swych przypomnień, porównań i przewidywań osądził za najlepszą, i strona popędowa woli często odnosi zwycięstwo, powstaje problem kształcenia woli w tym kierunku, by przemagały w niem zawsze popędy, działające zgodnie z głosem rozumu i aby znów popędy, odbierające ocenom rozumu przedmiotowość, nie uzyskiwały tak wielkiej siły, ażeby mogły go zaślepić.

Na ten temat znajdujemy w dziele Dawida szereg bardzo trafnych uwag, które najodpowiedniej będzie do celu niniejszych rozważań przytoczyć dosłownie: »Pierwszym kardynalnym warunkiem jest, ażeby nasza wyższa jaźń chciała rzeczywiście popędy swoje uporządkować i kształcić. Musi mieć człowiek świadomość swej słabości i bezładu postępowania, musi zapragnąć zmiany i rękę do niej przyłożyć«. To pragnienie może się zbudzić dzięki najrozmaitszym wewnętrznym przejściom. »Ale najczęściej ta pobudka wyjść musi z zewnątrz od innych«. Tu otwiera się pole działania na ludzi.

»Niezliczona jest ilość przykładów w biografiach ludzi wybitnych i zwykłych śmiertelników, jak decydujący wpływ na życie człowieka, na skierowanie go na nową drogę, ma czasem jedno słowo, jedna książka, które we właściwej chwili przychodzą, jedno upomnienie, rada, zachęta, odwołanie się do uczucia, które na dnie duszy drzemało, przytłoczone masą żywych popędów i nawyknień. Tu leży tajemnica wszelkiej propagandy reformatorskiej, umoralniającej, nawracającej. Prozelici wszelkich wyznań społecznych i moralnych idei, apostołowie »nowego życia«, to istotnie rybacy, którzy niewód zapuszczają w ludzką ciżbę, a wydobywają z głębin jednostki, które właśnie były w danej chwili usposobione, gotowe do przyjęcia budzącego je wpływu. Tu więc jest pole dla wszelkiego apostolstwa, entuzyazmu, nawracania. Ale i tu jego granice«.

»Nie należy zbyt wiele się spodziewać od moralizowania, działania na uczucia, ambicyę, bojaźń; nie należy przeceniać doniosłości nagłych nawróceń, skruchy i dobrych postanowień«. Dawid zwraca tu uwagę, że między dobrem postanowieniem a jego wykonaniem leży jeszcze (u tak nawracanych) cała

przepaść. Praca najtrudniejsza zaczyna się, jego zdaniem, tam, gdzie chcąc zapewnić cennym postanowieniom ich realizacyę, trzeba wzmacniać jedne popędy, a osłabiać lub przynajmniej opanować całkiem inne. Stawia jako pierwszy warunek wzmożenie potencyalnej energii nerwowej i mięśniowej w samym organiźmie dyetetycznemi środkami, aby ruch, w którym się wola bądź co bądź objawia, był przygotowany w dostatecznych zapasach. Następnie trzeba starać się nauczyć tę energię wyzwalać ze stanu potencyalnego. Dalej zaś wypowiada naczelny w jego oczach wskaźnik: iż w kształceniu woli celowem musimy naśladować proces jej kształtowania samorodnego, tworzyć każdą formę działania, każdy czyn, tak jak tworzy się wola w ogólności — podobnie uczyć siebie i »innych« zapewne miał na myśli postępowania celowego i rozumnego, »jak się kiedyś uczyło mówić, chodzić, jeździć na łyżwach«. Ponieważ zaś źródłem i podstawą myśli świadomej jest doświadczenie ruchu lub odpowiadającego mu przedmiotu, z których powstaje obraz, wyobrażenie tegoż ruchu i celu, przeto im żywszy, trwalszy jest obraz czynu, obraz ruchowy. kinestetyczny, wzrokowy, tem łatwiej przejdzie on w ruch rzeczywisty. Przyznaje wszakże, że nie wystarcza sama taka akrobatyka i atletyka, takie nabranie zręczności ruchowej. Muszą być jeszcze do rozporządzenia obrazy ruchów już skojarzonych z określonym przedmiotem i celem — obrazy określonych czynów i postępków.

Z tem słusznem żądaniem wchodzimy już w dziedzinę t r e ś c i aktów woli, tych ich c e c h indywidualnie i społecznie dodatnich, na których jak najobfitszem występowaniu zależy, i które będą przedmiotem dalszych naszych rozważań, mianowicie jak do ich ziszczania przez nas i przez innych można dążyć najskuteczniej.

6. O wyrabianiu i wzmacnianiu poczucia sprawiedliwości.

Na siłę woli w znaczeniu wytrwałości i panowania nad wzruszeniami i jednostronnemi popędami, składają się, jak widzieliśmy, s p r a w n o ś ć, wynikła z dokonanego praktyką życiową skojarzenia wyobrażeń ruchowych z wyobrażeniami lub

pojęciami przedmiotów, mających być osiągniętemi albo zrealizowanemi (jako cele); dalej umacniana takiemi osobistemi doświadczeniami pewność, że się uda spełnić każdy indywidualny czyn, który podpada pod kategoryę wytrwałych, czy też taki, który jest wogóle dowodem panowania nad sobą. Obok zaś tej sprawności i pewności, niewątpliwie także napięcie i stałość uczuciowej siły popędowej motywów, czynnych w kierunku utrwalenia woli i utwierdzenia przewagi jej dalszych zamiarów nad chwilowemi podnietami, ma udział w przyczynianiu się do omawianych tuż powyżej pożądanych skutków. Bardzo ważna rola jednak przypada do spełnienia rozpięciu uwagi i pamięci — przy każdym pojedynczym akcie woli — na trwalsze i ogólniejsze cele oraz zasady, którym ma się każdy taki akt podporządkowywać.

Łączy się to już z kwestyą, która nas teraz zaprzątnie, mianowicie: jakie czynniki wyrabiają w człowieku poczucie potrzeby zachowania się przedmiotowego, sprawiedliwego względem innych ludzi, w niektórych wypadkach nawet idącego aż do zaparcia się siebie w swej czystej bezstronności? Oczywiście, wytrwałość dążeń jest to co innego, aniżeli owo rozprzestrzenianie się ich widnokręgu, w którym człowiek wyszedłszy już poza samolubne pobudki, nauczywszy się je powściągać i przełamywać, uwzględnia przy swych namysłach, postanowieniach i czynach potrzeby i uprawnione interesy innych osób lub grup ludzkich. Wytrwali bywają także i karyerowicze, niezrażający się przeszkodami i upokorzeniami, zarówno jak i ci, którzy postawili sobie za główny cel życia zrobienie wielkiego majątku, a w pogoni za tym celem nie dbają o wyrzuty sumienia, o ludzką cześć i miłość, zwalczają wszystko, co w ich własnem wnętrzu i poza nimi hamuje pościg ich ku bogactwu Zachodzi więc tylko wspólność znamienia stałości, przyznawanego zarówno uporczywym w egoiźmie, jak i utwierdzonym w mierzeniu jednaką miarą zabiegów własnych i cudzych, bliższych sobie ze względu na swe stosunki, i dalszych. Stałość owa wszakże polega, gdy ją bierzemy w jej psychologicznych przejawach, w jednym i drugim wypadku, na opanowaniu wyobrażeń, uczuć i popędów konkretnych, jednostkowych niemal od chwili do chwili mieniących się, falujących w swem natężeniu i napełnianych coraz to nową tre-

ścią, przez wolę, którą Störring nazywa generalną, t. j. wolę nakierowaną na czas dłuższy do przedmiotu pojmowanego jako ogólniejszy, w porównaniu z tamtemi chwilowemi przejściami duchowemi i jako pozostający tym samym niezmiennem na tle wszystkich ich różnicowań. Psychologia dzisiejsza stwierdza nawet istnienie całkiem świadomych lub półświadomych przedstawień, które utrzymują uporczywie i objawiają wpływ skuteczny na zachowanie się osobnika, »siłę ideomotoryczną«, pomimo że braknie widocznego związku ich treści z tokiem reszty skojarzeń. Utworzono dla tej własności osobny termin: »perseweranc ya«. Jest to już wypadek pograniczny, zbliżony do znanych chorobliwych zjawisk, objętych ogólnem mianem *„idées fixes“*, które zacieśniają i wypaczają prawidłowy bieg assocyacyi. Poza tem widzimy, że większa wytrwałość opiera się na obejmowaniu świadomością rozleglejszych związków między czynami i ich następstwami. Tem, co wiąże całą ową sieć rozgałęzień i ogniw, snujących się od wspomnień przeszłości przez teraźniejszość i bliższą przyszłość ku przyszłości dalszej, a niemniej także w otoczeniu przestrzennem, jest u wytrwałego egoisty, umacniana przez pożądania i odpowiedne im uczucia, pamięć o osobistych celach i interesach.

Cóż będzie stanowiło taką spójnię u człowieka, który silnie i stale pragnie być sprawiedliwym dla wszystkich? Co musi ożywiać i podtrzymywać u niego pęd ku przedmiotowości w tem znaczeniu społeczno-etycznem? Odpowiedzi nasuwają się tu rozliczne i różnorakie. Pochodzi to stąd, że już potoczna obserwacya odsłania nam dwa przeciwległe typy ludzi: takich, którzy zdają się więcej kierować uczuciami i tych, którym wyniki rozumowania przedstawiają się jako powód poważniejszy i stateczniejszy do regulacyi postępków. Pierwszym przychodzi snadniej już przy pierwszym wrażeniu wraz z jego uczuciowym nastrojem, sprawionym przez spostrzeżony lub choćby nawet wyobrażony czyn, wykonać bezwiednie abstrakcyę od okoliczności, czy własne czy też cudze uczucie przykre albo przyjemne dany czyn wywołuje. Dla takich, przejmujących się łatwo i żywo czyjąbądź dolą, jest momentem istotnym i stanowczym sam stwierdzony fakt, iż ktoś ponosi szkodę, traci jakieś dobro albo go nie osiąga bez swojej winy,

t. j. nie dawszy dostatecznych do tego powodów, bądź swą złośliwością, bądź lenistwem, bądź lekkomyślnością. Wobec widoku takiego zła, odczutego w oderwaniu a niezłagodzonego myślą, że ten, komu ono dolega, mógł go na siebie nie ściągnąć, świadomość etycznie uprzedmiotowiona wykonywa reakcyę instynktownym odruchem odrazy przeciw każdemu tego zła sprawcy, nie wyjmując i samego siebie, o ileby się musiało siebie wyobrazić jako takiego sprawcę. Naodwrót uczucia przyjemne, obudzane myślami o uzyskiwaniu przez jakąkolwiek jednostkę lub grupę ludzką dóbr, na które ona zasługuje, są dla rozpatrywanych tu usposobień potężnemi bodźcami ku utrwaleniu ich działalności, mającej na celu realizacyę wymagań słusznego prawa wogóle.

Inny znów typ ludzi, usposobiony krytycznie niemniej względem własnych jak cudzych uczuć, nie widzi w niej rękojmi dostatecznej do stale bezstronnej i przedmiotowej postawy w rozsądzaniu konfliktów interesu osobistego z interesem cudzym, ani nawet dwu lub więcej spierających się o pierwszeństwo roszczeń innych jednostek lub grup. Przekonywa ich o zawodności uczuć zwłaszcza fakt, iż z czasem one tępieją, gdy się ich struny naciąga zbyt często lub zbyt długo. Przeciętny zmysł moralny oswaja się powoli z widokiem najbardziej krzyczącego bezprawia, gdy jego praktykowanie stało się regułą. Dochodzi z łatwością do uogólnienia, iż skoro coś się tyle razy działo i dzieje, a nie widzi się za to kary, to chyba tak się zawsze dziać musi, zaś oburzać się na to, co konieczne i z niem się borykać, uchodzi za szaleństwo. Jak w starożytności niewola przedstawiała się złem nieuniknionem, (a z pewnych względów pożyteczną instytucyą), tak i dziś jeszcze są ekonomiści, którzy nazywają »żelaznemi« pewne prawa, doprowadzające, jak długo istnieje kapitał prywatny, rzekomo w sposób konieczny do wyzysku uboższych przez bogatszych.

Obok codziennego zjawiska, iż się uczucia przytępiają, wchodzi w grę przeciw uznaniu ich za niewzruszone podwaliny sprawiedliwości w ocenach i postępkach także okoliczność, iż są nieobliczalne w dalszych swych pojawach również pod względem jakościowym. Afekty, sympatye, antypatye, nastroje zabarwiają, jak wiadomo, i zaciemniają sąd o istotnym stanie rzeczy, o prawdziwych zaletach i wadach osoby, którą się ma ocenić, a znów czyny i wypadki osądza się zbyt czę-

sto zależnie od tego, jakie się ma ustalone już przekonanie o charakterze ludzi. którzy w nich uczestniczyli. Wobec takich falujących wpływów emocyonalno-nastrojowej strony życia psychicznego nietylko na postępowanie, ale i na sposób myślenia o niem, zrozumiałem jest, że każdy, komu pożądanem jest urzeczywistnienie skromniej zakreślonych cennych celów, aniżeli ideał bardzo wysoki, ale tylko w minimalnej części ziszczalny. przywiązuje większą wagę do umysłowej (intellektualistycznej w odróżnieniu od racyonalizmu jednostronnie pomijającego uczucia i wierzenia) motywacyi zachowania się sprawiedliwego. Przy szukaniu takiej motywacyi chodzi o wyświetlenie, jakie to przewidywania następstw określonych instytucyj politycznych i prawnych, jako też poszczególnych kategoryj czynów, zawierają w sobie rozumny powód do zreformowania tych instytucyj, bądź do zupełnego ich usunięcia i zastąpienia innemi, bądź wreszcie do oddziaływania, aby zapobiegać jednym czynom a mnożyć liczbę innych.

Coprawda grożą poważne niebezpieczeństwa z takiego sposobu uzasadniania ideału sprawiedliwości i wyciągania jego konsekwencyj; sama treść tego pojęcia może łatwo uledz obniżeniu, jeśli się dlatego wysławia sprawiedliwość, że gdyby ją ściśle praktykowano, toby dla ludzkości wynikły stąd największe korzyści. Z wyrazami bowiem służącemi na oznaczenie przymiotów moralnych łączy ich potoczne użycie sens, od którego całkowicie odbiegać nie jest rzeczą wskazaną już w interesie ścisłości wywodów i zrozumiałości terminologii. Otóż powszechnie daje się miano sprawiedliwego człowiekowi, który się wyrzeka korzyści osobistych, a nawet naraża się na szkody, na gniew i zemstę za to, że poddaje się żądaniu uważanemu przez siebie za słuszne lub nawet ujmuje się za niem przed innymi. A tymczasem, jeżeli każdy sprawiedliwy postępek ma leżeć na linii trafnie zrozumianego interesu wspólnego, jak to twierdzą utylitaryści, apostołując w ten sposób sprawiedliwość, w takim razie maleje lub znika to, co jej nadawało idealną wartość: owa abnegacya, poświęcenie, bohaterstwo, opromieniające tych przez Chrystusa błogosławionych, którzy cierpią dla sprawiedliwości. Nie pomoże tu też sam nacisk, położony na częste przeciwieństwo interesu jednostkowego i zbiorowego,

tak iż tylko wiernie służąc temu ostatniemu, można być sprawiedliwym. Niekiedy bowiem słuszność jest po stronie jednostki, gdy np. chwilowy interes szerszego zbioru, względnie jego bezpieczeństwo i całość, domaga się od jednostki, aby dostosowała swoje przekonania do przekonań ogółu, albo żeby wbrew swym przekonaniom o podstawach godności ludzkiej postępowała i t. p. Gdyby wyłącznie pożytek zbiorowy rozstrzygał o tem, co sprawiedliwe, doszlibyśmy do zasady wyznawanej przez Kajfasza[1]), który rozumował, iż godzi się ludowi zgładzić niewinnego człowieka, o ile lud ma nadzieję ocalić się tym sposobem.

To też budzić, umacniać i rozwijać poczucie słuszności nie udałoby się zapewne przez sam apel do interesów wspólnych, szerszych. Taki apel zresztą byłby bezskutecznym wobec jednostki, uwięzłej w czystem samolubstwie albo w t. zw. egoizmie rodzinnym, klasowym, narodowym, czyli ożywianej wprawdzie pewnemi pociągami altruistycznemi, ale o charakterze ekskluzywnym, ciasnym. Taka jednostka uzna tylko pod grozą bezpośredniego niebezpieczeństwa utraty namacalnych dóbr, iż lepiej jest dopuścić innych do uczestnictwa, aniżeli samej lub wraz z innymi bliższymi w obfitszej mierze używać tych dóbr. Dopiero, gdy nabierze pewności, że niema innego wyjścia, „*tertium non datur*“, bo albo się uszanuje cudze prawa, albo się zostanie wyzutym ze wszystkiego, nawet z życia, nadchodzi dla wszystkich tego rodzaju sobków zrozumienie, iż »dobro ogółu« to nie jest przecie pusty frazes. Ale sytuacye, potrzebne do unaocznienia tej prawdy na dłoni, nie powtarzają się z dnia na dzień; i jeszcze wśród najgroźniejszych położeń czynny jest spryt przemyśliwający gorączkowo, jakby się wywinąć z opałów, przerzucić biedę na innych, a dla siebie wyciągnąć zyski ich kosztem.

Z wszystkich tu wyłuszczonych powodów wynika, że duch prawdziwie poważnej, naukowej zarówno jak etycznej przedmiotowości, równomiernego traktowania ludzi, przyznawania im nietylko w zasadzie ale i w praktyce jednakowego prawa do znośnej egzystencyi, o ile się go sami zbrodniczo nie pozbawili, może się skutecznie, trwale i szeroko zakorzenić j e d y n i e,

---

[1]) Wedle Ewang. św. Jana XI, 50.

gdy człowiek jest przekonany o istnieniu dóbr duchowych i do nich się przywiąże. Mianowicie do takich dóbr, do których istoty, do samego rdzenia treści, nieodłącznej od ich pojęcia, należy wymaganie, by każde jestestwo po ludzku myślące miało w nich jakiś minimalny (ale nie zamały) udział. A to z ważnym dodatkiem, że im więcej jest tych jestestw, im w wyższym stopniu, im wszechstronniej rozwijają one w sobie te wartości, tem lepiej dla cywilizacyjno-kulturalnego postępu całej ludzkości i dla jej zharmonizowania. Gdy więc jest np. więcej ludzi, zdolnych bezinteresownie rozsądzić, przenieść się w cudze położenia, uczucia, potrzeby, poglądy najróżnorodniejsze, sprowadzić je do wspólnych mianowników, opartych na podstawach czysto rzeczowych, to są to wszystko objawy duchowej rozległości, a zarazem koncentracyi, pogłębienia. obrazowo wyrażając się »królewskości« w świecie umysłu i woli, które pozwalają upatrywać w życiu wewnętrznem człowieka odblask pozaświatowego absolutnie Twórczego Pierwiastka, Bożej Mądrości i Dobroci, i krzepić nadzieją w powrotne zbliżanie się ludzkości ku temu nadziemskiemu Ideałowi.

A jeżeli się żywo uświadomi i uprawdopodobni skuteczność tych i tym podobnych zadatków zwiększania się przewagi człowieka nad popędami dezorganizacyjnemi i ciągnącemi ku dołowi, »na mielizny szarej powszedniości«, wzmagać się będzie musiała energia zwycięska dążeń mających na celu, by wymagania sprawiedliwości w układzie stosunków społecznych i międzynarodowych ziściły się jak najlepiej.

7. O rozniecaniu miłosierdzia i wogóle współodczuwaniu cudzych bolów i radości.

Wzrost zdolności do szerszego i w czynach pomocnych wyjawiającego się współubolewania z cudzem ludzkiem cierpieniem, a cieszenia się cudzem szczęściem i pragnienia go, zależy niewątpliwie od wielu czynników. Na pierwszym planie zdaje się pozostawać stopień wierności i dokładności w odtworzeniu sobie cudzej doli — a ten znów zawisł najpierw od poprzednich doświadczeń osobnika współczującego; następnie zaś

od tego, jakie to są boleści i radości, które ma się z kimś podzielić. Kto mało albo i wcale nie zaznał cierpień określonej kategoryi, np. nie miał dolegliwych chorób, nie doświadczył prawie co to głód i zimno, ból z utraty drogich osób, rozterka w sumieniu, ten nie łatwo wyobrazi sobie w wyrazistych konturach, a tem trudniej jeszcze odgadnie wiernie owe przejścia we wnętrzu bliźniego, zwłaszcza jeżeli go mało albo i nic nie zna, pozbawiony jest w ten sposób środka pomocniczego, jakim byłoby wywnioskowanie z braku normalnych, weselszych zachowań się, co ów człowiek przykrego w danej chwili odczuwa, t. j. na tle jakich wrażeń powstało w nim uczucie przykre, tudzież jaki jest stopień tej przykrości. Trzeba zatem bądźto samemu przecierpieć coś bardzo podobnego stanowi, który się ma u drugiego współodczuć, bądź też przynajmniej bliżej się z tym drugim zżyć. Jedno zresztą nie wyłącza drugiego.

Analogicznie ma się rzecz ze współradością, naogół słabszą. Do cudzych zadowoleń i ich objawów przykładamy bowiem skwapliwie probierz oceny krytycznej. Pytamy się, czy są one uzasadnione i istotnie cenne. Wybuch wesołości niezrozumiałej nam drażni nas nawet zazwyczaj niemile, np. gdy nie znamy powodów czyjegoś śmiechu i nasza miłość własna wchodzi w grę skutkiem przypuszczenia, że jesteśmy jego przedmiotem, albo domyślamy się pozatem jakiegoś powodu nieracyonalnego. Ale także wielka ilość i siła cierpień przebytych przez siebie samego i odwrotnie uciech spowszedniałych i zatrutych późniejszemi rozczarowaniami, wpływają osłabiająco na stopień współubolewania i współradości. Zwłaszcza człowiek, wysmagany w życiu przeciwnościami losu ostrzejszemi od tych, które spostrzega w okół siebie, ma słuszność do lekceważenia tych ostatnich, do patrzenia na nie, jako na drobiazgi niegodne usilniejszej uwagi, a tem mniej współczucia. W najlepszym razie żywi dla ich ofiary wyrozumiałą życzliwość, jak dla młodszego *„socius doloris“*. A gdy znów ktoś na sobie samym doświadczył, jak marnemi okazują się po dopięciu cele przeważnej części ludzkich zabiegów, jest rzeczą zupełnie naturalną, iż nie zapala się zbytnio do niesienia w takich samych zabiegach pomocy tym, o których przewiduje, że poczują przesyt i zawód, podobnie jak on niegdyś, już osiągnąwszy to, do czego dążył.

Możność przeniesienia się w cudze radości i bóle oraz

współudziału w nich, zaznaczającego się czynami miłosierdzia, zależy naturalnie od tego, jakie są to radości i bole, co jest ich przedmiotem i jaka jest postawa tego, który ich doznaje, ze względu na przejawiającą się w niej inteligencyę i wolę. Tak np. do całkiem wyjątkowych wypadków, patologicznych, świadczących ujemnie o rozumie albo o sercu, zaliczyć należy takie objawy, jak że ktoś się cieszy widokiem zabaw bezmyślnych, lub że mu sprawia zadowolenie zauważona radość z cudzej szkody, lub że współczuje z czyimś smutkiem, pochodzącym z oczywiście śmiesznego, błahego powodu, albo nawet z takim smutkiem, który ma tło nieetyczne, przypuśćmy, powstał dlatego, że się komuś nie powiódł nieuczciwy jego zamiar. Co do sposobu zaś trzymania się w obec przejść smutnych i wesołych, który tu oznaczamy jednym wyrazem »postawa« (n. b. nie cielesna ale duchowa), to nie da się zaprzeczyć, iż całkiem innym musi być rodzaj współczucia, jakie budzić mogą w ludziach dojrzałych i wytrawnych (umysłowo i moralnie) objawy braku panowania nad sobą, aniżeli wyrazy wzruszeń radosnych i bolesnych, widocznie powściąganych. Niewątpliwie tylko pożałowania godną przedstawia się krytycznemu obserwatorowi dola człowieka nieokiełznanego, bez różnicy, czy nim w danej chwili włada ból czy oślepiający szał radosny, a sympatyę, ugruntowaną w szacunku, zniewala sobie dopiero ten, kto i na przejawach swoich cierpień i na wybuchach wesołości umie wytłoczyć odciski jakichś zasobów wewnętrznych, trwalszych.

Ponieważ nam tu chodzi o odpowiedź na pytanie, jakiemi środkami daje się powiększać siła czynnego współudziału w cudzej, ludzkiej doli i niedoli, tak ażeby stąd wynikała ogólna poprawa w stosunkach społecznych i w zacności charakterów, przeto osobliwie wskazanem będzie rozpatrzeć prawo przyrostu współczucia dla cierpień każdemu dostępnych i zrozumiałych pod wpływem pobudek, które niemniej każdy może sprawdzić we własnem wewnętrznem doświadczeniu. Mianowicie uczucia tak powszechnie znane, jak ból fizyczny w znaczeniu ściślejszem, dalej uczucia rozmaitych braków, jak głód, pragnienie, spiekota, złączona z brakiem ulgi i ochłody, tudzież wycieńczeniem sił, i naodwrót zimno, skojarzone z otrętwieniem członków, mają wspólną tę cechę, czy też naturalny do

siebie przywiązany skutek, iż osobnik podległy im czuje się jakby skrępowanym i przywalonym przez coś obcego, zewnętrznego w stosunku do jego »ja«, a to w stopniu tym wyższym, im większe jest natężenie owych uczuć, musi tedy poniewolnie, często zupełnie odruchowo wykonywać ruchy, którychby zresztą niechciał. Popada pod ich naciskiem w gniew, zniecierpliwienie, wogóle podrażnienie, lub naodwrót w bezwład, których sam przed sobą się wstydzi. Otóż, gdy ktoś ma przed sobą człowieka, u którego ma prawo domyślać się tamtych przykrych uczuć, albo gdy przynajmniej żywo przedstawi sobie tak cierpiącego, jako rzeczywiście w własnem przekonaniu istniejącego, wówczas już na podstawie tych doświadczeń dany jest w nim zazwyczaj prawie całkowity zespół czynnych sprężyn psychicznych po temu, by w sobie odtworzyć, przeżyć ponownie ów stan przygnębienia.

Jest wprawdzie ważny wyjątek, ale taki, który potwierdza regułę. Gdy ktoś wziął na siebie dobrowolnie cierpienia fizyczne jako męczennik idei, to oczywiście nie mamy słusznych powodów, żeby się w nim dopatrywać duchowego rozdwojenia i spętania, i żeby poczytywać za jego nieszczęście stan, w którym się zwycięsko wypróbowywa wielkość jego charakteru. Jednakże z podziwem i uwielbieniem względem tego, kto tak pięknie cierpi za piękną sprawę, łączy się pewność, że to jest wypadek nadzwyczajny i ujawniający rozdźwięk między faktycznym biegiem ludzkich kolei, a wymaganiem słuszności, by najszlachetniejsi nie cierpieli więcej od innych. Skoro się jednak zważy, że otrzymują oni hojne rekompensaty pod postacią uciech duchowych, cenionych przez nich nieporównanie wyżej, aniżeli wolność od cierpień fizycznych, utwierdza to ostatecznie w przekonaniu, iż cierpienia i braki natury materyalnej są dla człowieka złem głównie o tyle, o ile go spotykają pierwej, zanim zdołał w sobie wyrobić siły woli i umysłu, potrzebne do skutecznego oporu przeciw zgubnym tamtych oddziaływaniom na życie duchowe.

A tak najodpowiedniejszym środkiem i sposobem wzmacniania pobudek do rozumnego i energicznego miłosierdzia będzie: uprzytamniać sobie i drugim z całą możliwą żywością, jasnością i dokładnością, z ilu i z jak poważnych powodów jest wszelaka materyalna niedola ludzka groźnym wrogiem osobi-

stej godności, sprawiedliwości i niezbędnych dla niej ocen czysto przedmiotowych, bezstronnych, dalej zaporą dla powstania braterskich stosunków między ludźmi, wogóle dla podniesienia na duchu, uczynienia go pogodnym, lotnym i swobodnym. Jeżeli się w ten sposób zapewni pierwszeństwo względom na wewnętrzne duchowe dobra tych, którzy mają być ratowani i podnoszeni, to się tem samem odejmie wszelkiej altruistycznej akcyi ową płytkość i poziomość, jaka w niej pokutuje, dopóki się sądzi, że dla bliźniego uczyniono już dość, gdy mu dano jałmużnę w pieniądzach, a chociażby w jadle, odzieży i mieszkaniu (jakkolwiek to już o wiele odpowiedniejsze). Wszak powinno chodzić głównie o to, aby go uczynić w granicach możliwości tęższym duchowo i fizycznie, usamodzielnić, uodpornić na wszystko, coby mogło być przeciwnem jego i społeczeństwa prawdziwemu interesowi. I tutaj wieczystą wartość zachowują maksymy Ewangelii: »Nie samym chlebem żyje człowiek« i »Pragnijcie nadewszystko Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam przydane«.

Kardynalnem więc zadaniem jest: potęgować wszelkiemi godziwemi sposobami, jakie nastręcza dane położenie i stan usposobień, odczucie cenności swobodnego a zdrowego rozwoju każdej jednostki duchowej ludzkiej, o ile tenże nie szkodzi takiemuż samemu rozwojowi innych jednostek i sprawie wytworzenia się układu harmonijnego tych wszystkich rozwojów.

8. O pracy nad oczyszczaniem i wydoskonalaniem etyki, praktykowanej w życiu publicznem.

Już w t. zw. społeczeństwach zwierzęcych, opisanych dotąd najszczegółowiej przez Espinasa, napotykamy objawy bardzo daleko idącego podporządkowania się osobników interesowi zbiorowemu współżyjącej grupy. Niema zaś najmniejszych śladów, by sprężyną tego, tak ścisłego niekiedy zrzeszania się było uświadomienie sobie i jakie takie zrozumienie wspólności interesów osobniczych, któraby nakazywała poświęcać się dla ogółu. Owszem mnóstwo zjawisk przemawia tu za działaniem popędów bezwiednych, objawia-

jących się po większej części odruchowo, a co najwyżej w towarzystwie uczuciowych reakcyj, zatem emocyonalnych pierwiastków życia psychicznego. Człowiek pierwotny, posiadłszy takie łączniki uspołecznienia, jak mowę, zarodki religii, sztuki i wyrobu narzędzi, musiał tem bardziej znaleźć się w atmosferze zbiorowego pożycia, przepojonego wszystkiemi skomplikowanemi uczuciami, jakie w nim wywoływały twory jego przeczuć, wyobraźni i techniki. A wszystkie ciągnęły go ku środowisku społecznemu, jako ku naturalnemu podłożu, z którego wyrastały.

To też dopiero bardzo późno zaczęto w sposób czysto rozumowy, pożytkami, odnoszonemi z obracania się w ramach urządzeń zorganizowanej budowy państwowej, uzasadniać obowiązki jednostek względem zbiorowości. A ten na chłodno obmyślany motyw mógł nabrać siły realnej jedynie w tych niewielu politycznie zjednoczonych społeczeństwach, do których przynależność faktycznie dawała ich członkom wielkie korzyści, jak np. obywatelowi rzymskiemu, lub w nowszych czasach Anglikowi czy też Niemcowi z Rzeszy. Ale poczucie narodowe i miłość ojczyzny są o wiele starsze i powszechniejsze, a w swem powstaniu i rozkwicie niezależne od osobliwych wybujałości polityki imperyalistyczno-ekonomicznej. Musimy więc innym czynnikom, głębiej i szerzej zakorzenionym w organizacyi psychicznej ludzkiej, przypisywać wzrost gotowości do poświęceń dla spraw, które obchodzą najpojemniejsze — po ludzkości całej i po ogółach współwyznawców jednej religii — zbiory społeczne.

Fr. W. Förster w cennej niezmiernie książce »O wychowaniu obywatelskiem« i »Zasadniczych kwestyach politycznej etyki i pedagogiki«, która gwałtem doprasza się swą tak dziś u nas aktualną treścią, by ją uprzystępniono najszerszym kołom polskich czytelników, uwydatnia mistrzowskiemi rysami kardynalną różnicę między duchem korporacyjnym, solidarnością zawodową, sekciarską, polityczno-partyjną, a prawdziwem poczuciem jedności narodowej i państwowej. »Myśleć po obywatelsku, znaczy u Förstera to samo, co »pielęgnować prawdziwą społeczność z myślącymi inaczej i inaczej chcącymi«, albo: »bez trwogi samolubnej i w sposób rycerski przyznawać nawet najostrzejszej opozycyi prawo do bytu i arenę

do rozegrania się« (Spielraum, str. 7 II wydania z 1914). Za podstawowy element kultury społecznej uważa F. uświadomienie sobie: »nietylko ja jestem tutaj (t. j. w tem państwie i narodzie) ale i inni«. A stąd bezpośrednio wysnuwa się problem: jakby można przygotować sprzężenie (»syntezę«) przeciwieństw zapomocą (obustronnych nb.) ograniczeń się, wielkodusznością, kompensatami i odszkodowaniami (str. 101). Rozwój zmysłu politycznego w tym kierunku wykazuje F. na dziejach stosunków między stronnictwami w Anglii. Na kontynencie europejskim do tego naogół jest daleko. Niejeden się napewne zgodzi na taką dosadną krytykę: »Jest dużo ludzi, którzy się nazywają »politykami«, ale nie mają nic do czynienia z Politeją, ze społeczną jednością życia, lecz tylko pracują nad jej rozluźnieniem, mianowicie przez to, że służą antyspołecznej wyniosłości poszczególnych grup i ją ucieleśniają. »Politykiem« należałoby zawsze nazywać tylko tego, kto się zaprząta porządnem włączeniem jakiejś części w całość i na tem polu naprawdę produktywnie myśli, mówi i działa«.

Życie państwowe i narodowe nie jest z konieczności skazane na to, by być areną walk namiętności i interesów. Nawet jeśli się uzna za mrzonkę, za ideał zgoła niedościgły taki twór polityczny, którego organy i przedstawiciele nie kierowaliby się wcale uprzedzeniami, sympatyami, ambicyami, widokami ani osobistych ani ciaśniejszych grupowych korzyści — to jeszcze najchłodniejszy realista nie zdoła zaprzeczyć, że wytrzymałość organizacyi państwowej, skuteczność jej funkcyi, a również odporność i siła asymilacyjna społeczeństw, mających swoje państwo lub do bytu państwowego dążących, zależą od posiadania w swem łonie jednostek, któreby nietylko były wyposażone w niezłomną energię a trafny i rozległy sąd o potrzebach całości i środkach zaspokojenia tych potrzeb, ale także, i to nadewszystko, żeby były bezinteresowne, bezstronne, pełne zaparcia się dla ogółu. Im więcej ich jest i im w wyższym stopniu każda z nich (t. j. takich osób) owe przymioty posiada, tem dla państwa i narodu lepiej. Każda szersza zbiorowość ludzka jako taka ma zadatki dłuższego utrzymania się i pomyślnego rozwoju jedynie o tyle, o ile uczestnicy wszelkich jej zabiegów na wewnątrz i na zewnątrz, mandataryusze każdej sprawy publicznej, nie podlegają w dostrzegalnym stopniu

wpływom zaślepiającym czynników emocyonalnych (przywiązań, antypatyi i t. d.), ani też wpływom zacieśniającym interesu osobistego, klasowego lub partyjnego.

Ażeby zaś wychować zastępy odpowiednich pracowników, trzeba w całem społeczeństwie krzewić i utwierdzać przekonanie, że działać z pożytkiem dla narodu i państwa może każdy ich członek, obdarzony dobrą wolą i roztropnością, a cel to bez porównania wznioślejszy, aniżeli się wydaje niejednemu »doświadczonemu praktykowi«.

Jest to jeden z najzgubniejszych przesądów mniemać, jakoby do zajmowania się sprawami publicznemi powołani byli tylko ludzie o osobnym sprycie i temperamencie: tacy, którzy w razie potrzeby potrafią podejść, wywinąć się, olśnić i zasugestyonować słuchacza dyalektyką lub patosem swej wymowy. Potrzeba raczej ludzi wolnych od uprzedzeń i pozy, nieprzeceniających siebie, a czujnych na głos doświadczenia, ale zwłaszcza żywo i jasno świadomych, że jakikolwiek sobie obiorą zakres działalności publicznej, skromny czy rozległy, mogą z przykładnego jej pełnienia wykwitać najcenniejsze dobra: jak wzrost zaufania w możność kierowania się ludzi czysto rzeczowemi pobudkami, w zdolność porozumienia się najzajadlejszych dotąd przeciwników, pójścia ich nadal ręka w rękę na służbę promiennej idei; wiara, iż człowiek porwany entuzyazmem dla spraw wieczystych, jak wymagania słuszności, głód prawdy, dążenie do równowagi, potrafi w sobie okiełznać pożądliwe i okrutne zwierzę. Najdrobniejsze czynności, należące do samorządu i samopomocy, albo wzajemnej pomocy czy kooperatywy, mogą być przeniknięte tym samym duchem, który ich wzywa do inicyatywy w zrzeszaniu się i zaradzaniu sobie społem, ale zawsze ściśle, wedle zasady, że nikt nie ma być w toku tego współpracownictwa upośledzony, ani wyzyskany, przy stosowaniu równej miary do usilności i wydatnosci każdej pracy, której owoce idą także i na wspólne dobro, a i we wnętrzu pracowników wyrażają się wzmożeniem ich otuchy i samopoczucia. Tu okazuje się uczciwość najwyższym skarbem.

A gdy cel zabiegów wspólnych nie jest li tylko gospodarczy, ani wogóle samozachowawczy, lecz chodzi o wcielenie w życiu odpowiednich instytucyj, np. wychowawczych i artystycznych, wielkich koncepcyj, zrodzonych przez geniusze,

będące wyobrazicielami ducha narodowego, tam tego rodzaju działalność, stanowiąca niemal dalszy ciąg twórczych pomysłów, może niewątpliwie rozpłomieniać i uszczęśliwiać oddanych jej wykonawców.

9. O szukaniu i ziszczaniu podstaw dla poszanowania godności ludzkiej.

Na pytanie o skuteczne (a więc o tyle i realne) pobudki poszanowania godności ludzkiej w każdym, w sobie i w innych, daje najprostszą odpowiedź religia chrześcijańska. A brzmi ona następująco: Jeżeli Chrystus cierpiał za wszystkich ludzi jako Bóg, to ich dobro duchowe okupione jest nieskończoną ceną i samo też przedstawia znaczną wartość bez różnicy pochodzenia, wieku, płci, stopnia, zdolności i inteligencyi. Chociażby więc to cierpienie Zbawiciela miało być dla kogoś z własnej jego winy bezskutecznem, o czem nikt zresztą w odniesieniu do danego indywidyum nie może przesądzać, nie wiedząc, jakie będzie (lub było już) jego usposobienie w chwili śmierci, to przecież z punktu widzenia tej etyki religijnej należy się każdemu człowiekowi poszanowanie jego prawa do takiego rozwoju moralnego i umysłowego, iżby mu ułatwił możliwe w zasadzie zbawienie duszy, zainicyowane aktem najwyższego miłosierdzia ze strony Opatrzności[1]). Nie godzi się więc niczyjego charakteru czynić narzędziem postronnych — wobec sprawy owego zbawienia — celów, obniżać jego wartość etyczną (»deprawować«), nawet wtedy, gdyby z tego czynu obiecywały się jakieś wielkie korzyści dla ogółu narodowego czy państwowego, nie wchodząc już w kwestyę, jak dalece złudne, czy też raczej uzasadnione by to były widoki.

Niezależnie od stanowiącej podstawę tej etyki wiary w objawienie chrześciańskie, starał się Kant wykazać, iż godność człowieka polega na jego przynależności do państwa

---

[1]) Zwięźle i dobitnie wyraża to przekonanie Gabryel Palau w dziełku p. t.: »Katolik uczynkiem a prawdą« (Przekład z hiszpańskiego) (wyd. II. Kraków 1910, na str. 123), wkładając w usta Chrystusowi słowa: »Ja chcę, by każdy człowiek miał udział w mej wielkości«.

celów, do rzeczy samych w sobie, niepodległych prawu związków przyczynowych. A taką rzeczą jest w szczególności według niego wola, która ujawnia niezbicie swą wolność samorządnem formułowaniem kategorycznego imperatywu obowiązku. Wobec tego uchodzi i u Kanta za najcięższe przewinienie względem bliźniego, gdy się ktoś z nim obchodzi jako z narzędziem, ze środkiem, a nie uznaje w nim, t. j. w jego osobistości, zdolnej do nieograniczonego doskonalenia się, celu w sobie równie uprawnionego z innemi jestestwami, rozumnemi, czyli wartości niezależnej, przedmiotowej z uwagi na taki możliwy, bezkreśny postęp.

Jest jednak bardzo wątpliwem, czy przejąć dziś można żywo i szczerze powyższemi pobudkami do poszanowania godności ludzkiej wielu z tych, którym nie trafia do przekonania wykopany przez Kanta przepastny przedział między rzeczą samą w sobie a światem zjawisk, dalej między rozumowaniem teoretycznem a praktycznem, wreszcie czysto formalny, beztreściowy charakter wysuniętych przez niego nakazów i ich najwyższej maksymy, przydatności dla ustawodawstwa powszechnego.

Skuteczniej od takich ogólnych żądań. które na niewtajemniczonych w rozwój etyki filozoficznej robią wrażenie, iż są pomyślane z góry i nieoparte na faktach, działać może na dzisiejszą ludzkość, wstrząsnąć nią i popchnąć ku odrodzeniu zgroza doświadczeń, morze krwi i łez, przez które się przeprawia. Owe to doświadczenia uczą, do jakich rozpaczliwych następstw prowadzi ź żelazną, logiczną konsekwencyą postawa umysłu i woli, która w potrzebach bliźniego widzi i zużytkowywa proste narzędzie do wypłynięcia na wierzch z jego szkodą, do spotężnienia i wzbogacenia się dzięki temu, że on cierpi i przymiera z wszelkiego rodzaju niedostatków. Wszystkie owoce geniuszu ludzkiego, użyźniający ich wpływ na dalsze pokolenia, cała świetna kultura naukowa, estetyczna, techniczna, którą się tak pysznił wiek XIX i jeszcze początek XX-go, uległy przyćmieniu, zagrożeniu w swej realnej doniosłości i skutkach przez to, że ludzie nie umieli uszanować wzajemnie swoich praw do bytu i swych idealniejszych aspiracyj, jak umiłowania swej ojczystej mowy, literatury i tradycyi. Przeniesiona żywcem ze świata zwierzęcego do świata ludz-

kiego bezlitosna walka o byt, usankcyonowana przez dogmat materyalistyczny, iż w człowieku niema innej duszy jak w zwierzęciu, ani innych przeznaczeń, że zachodzi między niemi tylko różnica stopnia rozwoju, tak iż zgoła niepojętem być musi wyznawcom tego dogmatu, czemu człowiek ma mieć jakieś obowiązki, kiedy zwierzę ich nie ma; owa to walka grozi zagładą całej długowiekową pracą zdobytej realnej przewadze człowieka nad innemi jestestwami, jego możności użycia sił przyrody do swoich celów.

Tak więc racyą życia znośnego w najbliższej już przyszłości, warunkiem jego nieodzownym, stało się, by uznano i naprawiono popełnione pod powyższemi względami błędy. I człowiek-jednostka i człowiek-naród muszą nabrać pewności i swojem zachowaniem się stwierdzić tę pewność, że wszechstronny rozwój życiowy, a nadewszystko duchowy innych ludzkich osób i zbiorów są to cele cenne, niezależnie od ich interesów, że domagają się zharmonizowania w jakimś powszechnoludzkim układzie stosunków międzynarodowych, jak i gospodarczego współpracownictwa. A skoroby tylko idea takiego powszechnego układu zaczęła się wcielać i okazywać swoją życiodajność, zmartwychwstałoby wraz z nią poczucie nieskończonej wartości ideału Ładu Najwyższego, owego platońskiego i chrześcijańskiego »słońca idei«, Bożej Mądrości i Miłości, w której ma ostateczne źródło i ostateczny cel swych wysiłków i widzeń wszelka godność ludzka z Nią zestrojona.

10. O krzewieniu miłości ładu moralnego i Boga, jako jego Dawcy.

Niewątpliwie jest to oznaką postępującej kultury etycznej, gdy przejęty nią człowiek nie mierzy swoich ocen, a w szczególności sądów o charakterze bliźniego i o słuszności bronionej przez niego sprawy, t. zw. sukcesami, t. j. powodzeniem usiłowań. Nawet Rzymianin znał już tę prawdę i wyraził ją w pięknym heksametrze: *Victrix causa deis placuit, sed victa Catoni* (*Lucanus*, *Pharsalia*. Lib. I w. 128).

Jak to trafnie wykazuje Fries, założyciel odradzającej się po kilkudziesięciu latach szkoły filozoficznej, w wydanej niedawno

ponownie książce »O wiedzy, wierze i przeczuciu«, nie byłoby żadnej zasługi ani heroizmu, gdyby była dana każdemu naukowa pewność, że poszedłszy za głosem obowiązku lub ideału, zdobędzie tem sobie albo swoim ukochanym coś cenniejszego, większego w tem czy nawet w przyszłem życiu, niż gdyby tego głosu nie usłuchał. A jednak jest przepaść pomiędzy takiem wierzeniem, które jest całkiem świadome, iż jego przedmiotowi zbywa na oczywistości, na ściśle matematycznym dowodzie, wszelako w przekonaniu o nim nie widzi niczego przeciwnego zasadom logiki, owszem doświadcza na sobie i w świecie zewnętrznym bardzo wielu zgodnie przemawiających za owem przekonaniem objawów — a rozpaczliwą np. pewnością poety [1]), który w przejściowej na szczęście dlań dobie zwątpienia o wszystkiem zawołał:

»Jak kozłów, losy na rzeź nas powiodą.
Zaginie wszystko: podłośc i szlachetność«.

Tego jaskrawego przykładu użyliśmy umyślnie dla uwidocznienia całkiem jasnych i prostych konsekwencyj, które musi się wysnuć, jeżeli się uzna duszę za nic więcej, jak tylko nazwę dawaną ogółom zjawisk psychicznych, towarzyszących fizyologicznym procesom w jednym organiźmie, czyli za epifenomen w zupełności zależny od owych procesów. Bo skoro wszelkie życie musi się kiedyś, jak przepowiadają geofizycy, na ziemi skończyć, a możności przesiedlenia się z niej człowieka na inne ciało niebieskie nikt poważnie nie weźmie w rachubę, przeto, gdyby taki koniec życia ludzkiego był ostatecznym rezultatem wszystkiego, o co się najpotężniejsze umysły i najdzielniejsze charaktery kusiły, i nic z rozwoju duchowego i społecznego nie miało pozostać prócz ruin i prochów, okazałyby się całe dzieje ludzkości takim znikającym okruchem na tle bezmiarów czasu i przestrzeni, że entuzyazm dla ideałów umysłowych i etycznych człowieka, jak dla poznania prawdy, dla sprawiedliwości i miłosierdzia, musi się przedstawić przekonanemu o tego rodzaju

---

[1]) Miriam, Z czary młodości. Liryczny pamiętnik duszy 1881—1891 (Kraków 1893, str. 199), w wierszu »Bez jutra«. Zupełnie inaczej już »W snach« (str. 220), w »romanc'ie« o perle na dnie morza (str. 226) i w »Dwóch balladach« wielkanocnej i w »balladzie o dzielności ducha« (str. 238—241).

całkowitej znikomości życia duchowego czemś zgoła nieuzasadnionem, a pielęgnowanie jego kultury dobrem tylko w niewielkim stosunkowo stopniu cenniejszem od zachowania życia dowolnego zwierzęcego okazu.

Widzimy stąd, że dla intenzywności dążeń ku urzeczywistnianiu ideałów nie jest bynajmniej rzeczą obojętną okoliczność, czy i co się sądzi o stosunku porządku moralnego do wszechświatowego układu istot i ich energii. Aby jakiś cel módz uznać za wartość bezwzględną, a tego konsekwentna etyka domaga się, trzeba go uważać za wartość niezniszczalną. Trzeba umieć wytrwać przy twierdzeniu, że — jakiekolwiekby tutaj na ziemi tryumfy odnosiła przemoc czy chytrość, — krzywdzący gwałt i kłamstwo, nigdy nie stracą przywiązanych do nich z natury rzeczy ujemnych kwalifikacyj moralnych, nie przestaną być naruszeniami wieczystego porządku rzeczy i jako takie ulegną kiedyś poskromieniu i ukaraniu. Kto więc chce zapobiegać naginaniu się sumień do jednodniowych, materyalnie korzystnych lub niekorzystnych konstelacyj, ten musi starać się umocnić siebie i drugich w przekonaniu, że świat ducha nie jest zależny od przyrody dostrzegalnej zmysłami, ani też tylko odwrotną jej stroną, jak uczy Spinoza i dzisiejsi paralleliści, ale że raczej j e s t Istota Duchowa, która wszystkiem władnie i wszystko wie, a od niczego, co tą Istotą nie jest, nie zawisła. Bez niej najszczytniejsze i czcią nieprzejrzanego szeregu pokoleń otaczane aspiracye ludzkości nie miałyby najmniejszego sensu. To, co jej żywot wznosiło na wyżyny genialnych rozmachów, ubezpieczało, organizowało, mnożyło, a tem właśnie była idea Boga, byłożby czczą fantasmagoryą? Wystarczy uprzytomnić sobie taką myśl wraz z jako tako obfitemi rozgałęzieniami jej następstw, ażeby zrozumieć jej niedorzeczność.

To też jakkolwiek można główne zasady etyki wyprowadzić za głosem doświadczenia wewnętrznego i zewnętrznego, bez uciekania się do metafizyki, z właściwości ludzkiej organizacyi psychicznej, z warunków jej rozwoju w jednostce i otoczeniu społecznem, jak i przyrodzonem, to jednak niepodobna urzeczywistnić jej ideałów bez obudzenia pociągu ku życiu w sobie ześrodkowanemu i uniezależnionemu, ku życiu czysto duchowemu, a tem samem miłości ku Bogu, który jest w świetle takiej uduchowionej, spirytualistycznej filozofii najpełniejszą

substancyalizacyą i zarazem aktualizacyą wiecznego duchowego żywota, najwyższą jego jednością, harmonią, rozległością, potęgą. Ku takiemu więc Bogu, którego zwie Wyspiański »Biesiadą dusz«, i którego sławili męczennicy w ogniu gorejącym, ku Temu Wybawcy z nad krawędzi najczarniejszych otchłannych rozpaczy i z pod kleszczy miażdżącego serca ucisku, potrzeba wyrywać się duchom tak krwawo i znojnie doświadczonej doby obecnej, jeżeli mają sobie zapewnić hart do sprostania swym obowiązkom i posłannictwom, do nieugiętego wytrwania w tem, co dla prawości woli jest istotne, w bezwzględnych zasadach moralnego ładu. A na główne tu dla nas pytanie: czy i jakiemi środkami z obrębu ludzkich sił i zdolności przewidywania możliwem jest do dopięcia takie wznoszenie się, następująca odpowiedź nie wyda się chyba zbyt wyszukaną i samowolną: Umysł ludzki jedynie ze skutków może sobie urabiać pojęcia o nieznanych przyczynach, wola i uczucie jedynie tem się utwierdzić i rozgorzeć, czego już choć potrosze popróbowały i w czem zasmakowały.

Trzeba więc kształcić wrażliwość na wszystko, co może zdjąć podziwem i sympatyą, niezależnie od jakichkolwiek ciaśniejszych względów osobistych; wrażliwość spragnioną tego, w czego oglądaniu duch ludzki czuje się oczyszczonym, rozszerzonym, tego, co wieczyście, prawdziwie jest wielkie, piękne i dobre, i co już skutkiem zmienności zjawiskowego świata i kapryśnie nieobliczalnych w nim zbiegów wydarzeń nie da się do jego mechanizmu odnieść, jako do podstawy dostatecznie tłómaczącej. Sam zresztą ten mechanizm, wzięty jako całość, może być i prawdopodobnie jest jednem z ogniw ogólnego celowego planu. Ale przedewszystkiem nauczyć siebie i drugich przeczuwać i odczytywać ten plan, to musi być zadaniem tych wszystkich, dla których życie byłoby męczarnią nie do zniesienia, gdyby wszechbyt był bezmyślną igraszką sił ślepych. Wskazywać zatem wypada, że wszystkie tryumfy trzeźwych, przemyślnych obliczeń obracają się wniwecz, gdy ich eksploatator nie liczy się ze stalszemi i głębszemi pociągami duszy ludzkiej i z wyrytem na jej dnie prawem moralnem, że dalej samo owo prawo to nie jest zagadkowy tyran, żądający dla siebie posłuchu bez zrozumiałych powodów. Lecz całkiem przeciwnie rzecz się z nim ma, i to należy ze szczegól-

nym naciskiem podkreślać. Prawo to, przy współudziale dobrowolnego poddania się mu, wzmaga i zestraja duchy, a błogiej pewności, że działalność zgodna z tem prawem nikomu nie może wyjść na złe, nic nie zdoła zakłócić.

Pochodzić to może tylko stąd i tem tylko jest wytłumaczalne, że prawo moralne jest rozumnym, swobodnie poczętym tworem Miłości ogarniającej wszechbyt, że jest odbiciem jej celu: mianowicie, by umożebnić jestestwom zależnym, ale do coraz większej samodzielności zdolnym, wzajemną pomoc w doskonaleniu się, czyli w postępującem upodabnianiu się z Bytem pełnym, niezależnym. Przy dzisiejszym zdemokratyzowanym sposobie myślenia, zdaje się być bardzo wskazanem, aby Boga nie przedstawiano antropomorficznie, jako monarchę dbałego w pierwszym rzędzie o zachowanie swego tronu i berła, a przedzielonego od szarej masy wielu szczeblami hierarchii niebieskiej; lecz raczej by uprzystępniano spragnionym rządaów sprawiedliwego we wszechświecie ładu, jako Opatrzność, pod której miłosierną, wszechwiedną pieczą pozostaje na równi każda ku Niej tęsknie zwracająca się jednostka i społeczność, jako Opatrzność właśnie najbliższą tym, którzy najwięcej cierpią i najwięcej są utrudzeni, a Jej zaufali.

Postępując w powyżej naszkicowanych kierunkach, i ustrzegłszy się przed narzucaniem abstrakcyjnych od samego wstępu określeń i założeń, dla którego to rodzaju metafizyki umysłowość nowoczesna nie jest podatną, możnaby, zdaniem naszem, przysłużyć się teraz najlepiej sprawie wyznawania i chwalenia Boga (takiego, jakim go sobie przedstawia i chrześcijaństwo i Platon, i Leibniz i Kant), nie myślą tylko ani słowem samem, ale nadewszystko c z y n a m i. Albowiem Istność, której niepodobna sobie pomyśleć konsekwentnie inaczej, jak że się w niej upatruje praźródło wszelkiego prawdziwego dobra, jego moc ożywczą, świetlaną i jego ostateczne, całkowite dopełnienie, nie da się czcić w sposób odpowiedniejszy przez człowieka, jak urzeczywistnianiem ideałów, należycie wytkniętych, i do owej Istności odnoszonych, jako części integralne twórczego Jej planu.

Uwagi końcowe.

Czyż są więc w mocy ludzkiej jakie skuteczne sposoby doskonalenia siebie i innych, a tem samem i form społecznego wszystkich pożycia?

Przeciw potakującej odpowiedzi na to pytanie odzywają się wątpliwości nawet nietylko ze strony tych, którzy w człowieku widzą jedynie zwierzę wyżej rozwinięte, a w polotach religijnych i metafizycznych majaki, wytwory oczywistej rzekomo złudy. Wszak i ten pogląd na świat, który uważa ludzi za powołanych do stania się dziedzicami Królestwa Bożego, dziećmi przybranemi Najwyższego, Ducha Prawdy i Miłości, Istoty nieskończenie dobrej a potężnej, organizującej wszystko swą wiedzą, i ten pogląd musi się liczyć z ogromem rozkrzewionego zła, a tłómacząc jego rozmiary jakiemś prastarem spaczeniem natury ludzkiej, odmawia jej zdolności odrodzenia się własnemi wyłącznie siłami, wymaga wiary w pomoc nadprzyrodzoną, uczy rezygnacyi z nadziei, by człowiek w tem jeszcze niezmartwychwstałem ciele i z pociągami, które po przodkach odziedziczył, mógł się stać wolnym od ułomności. Wogóle widzi się uwarunkowanie postępów w przymiotach inteligencyi ludzkiej i woli przez czynniki w poważnej części niezależne od ludzkiej zdolności przewidywania, a przynajmniej wywołania ich lub pomnożenia. Stany radosne, ku którym z natury rzeczy każda istota czująca zabiegami swemi ciąży, same z reguły krótkotrwałe i często zakłócane, mniej się u człowieka przyczyniają do podniesienia i etycznego uszlachetnienia jego energii, aniżeli cierpienie. Ono to bowiem posiada znaną powszechnie moc oczyszczającą i pogłębiającą. Wszakże i jej skuteczność ulega zahamowaniu, gdy człowiek (wedle obrazowego zwrotu) ugina się pod ciężarem bólu, gdy nie może sobie przywołać ani takich myśli ani takich wierzeń, uczuć lub postanowień, któreby go uzbrajały na dalszą życia drogę.

Chodzi więc o przysparzanie ludziom wewnętrznych zasobów rzutkości zarazem i równowagi, a nadto warunków zewnętrznych, przychylnych pielęgnowaniu tychże, tak aby — w szczęściu czy w nieszczęściu — rozwój harmonijny ducha miał dawane sobie silne bodźce, przedewszystkiem takie, któ-

reby szły od głębi każdej osobistości, ale obok nich też i płynące z jej otoczenia społecznego. Jednostka musi utwierdzać się w przekonaniu, że żywot w duchu i prawdzie, jako też cześć oddawana takim żywotem Bogu, są to rzeczy najcenniejsze i niczem niezniszczalne, że chcąc je w sobie utrzymać, należy się ustawicznie starać je potęgować. A ponadto jeszcze trzeba wpajać pewność, że takie potęgowanie prawdziwego życia duchowego podlega niewzruszonemu warunkowi i prawu: mianowicie zależy od zachowania zgody z zasadami powszechnego ładu moralnego i umysłowego, tkwiącego w twórczym planie Ducha nieskończonego, co więcej, ładu nieodłącznego od samej tegoż Ducha istoty. Którykolwiek zatem z celów wyżej omówionych będzie się miało na oku w pierwszym rzędzie, czy samodzielność i autokrytycyzm w myśleniu, czy siłę woli, czy sprawiedliwość (przedmiotowość) w teoryach i w życiu, czy miłosierdzie, czy poczucie się członkiem ciał zbiorowych, czy poszanowanie godności ludzkiej, zawsze najmocniejszego oparcia użyczy ideał Istoty nieskończenie energicznej i samodzielnej, a zarazem nieskończenie w sobie zrównoważonej, rozumnej, jednolitej i wszystko swą miłością obejmującej, do której człowiek ma się upodabniać tak jednostkowy jak zbiorowy, i w ten sposób ją chwalić i jej służyć.

O ile się pragnie urzeczywistnić coś takiego, coby mogło mieć wartość etyczną trwałą, niezależną od zbiegów wydarzeń i kapryśnych tu na ziemi okoliczności, wartość zwłaszcza charakterów »*sub specie aeternitatis*« — nie może być z punktu widzenia głębiej religijnego czy metafizycznego mowy o tem, by taki działacz zdołał się stać w najlepszym razie czemś więcej, niż dobrym sługą Bożym, t. j. czujnym, bystrym, dziarskim organem natchnień, spływających nań ze strony Wszechmądrości i wykonawcą skutecznym, pomocnikiem szczęśliwym jej opatrznościowych zamysłów. Ale w ramach tego uwarunkowania przez to, co już samo w sobie nie jest uwarunkowanem, zdaje się otwierać najszersze pole do czynu »teoretycznego« i w ściślejszem znaczeniu »praktycznego«, a to wśród konstelacyi możliwie najpomyślniejszych wtedy, gdy się będzie wyrabiało równolegle: po jednej stronie poczucie tej powszechnej prawdy, że żywot duchowy zawdzięcza swą realną przewagę i wyższość nad cielesnym swej wewnętrznej ruchli-

wości, spontaniczności, samodzielności, która go uzdalnia do kontrolowania siebie i drugich, w świetle niezłomnych i przejrzystych zasad; a po drugiej przekonanie, że właśnie takie niezłomne, wspólne zasady są nietylko sercem odczuwalne, ale i poznawalne rozumem, że one ludzkość wiążą pod karą utraty dóbr jej najcenniejszych, jak to sprawiają zasady sprawiedliwości, miłosierdzia, podporządkowania się celom zbiorowym, aby byt całości, owego w Chrystusie, jak je św. Paweł nazywa, jednego wszechludzkiego, a nawet wszechduchowego ciała nie cierpiał na tem, że pewne części wybujają kosztem innych.

Ideał to bez wątpienia niezmiernie trudny do dopięcia: Połączyć ducha wolności z duchem porządku, krytycyzm z entuzyazmem, oryginalność i inicyatywę ze zrozumieniem i poszanowaniem tego, co w dotychczasowym rozwoju było cenne.

A jednak ku jak najbardziej zadawalniającemu rozwiązaniu tych zadań i pokonaniu trudności z niemi złączonych zmierza wedle wszelkich oznak bieg dziejów. W niczem może tak dobitnie nie wyraża się dwoistość natury ludzkiej, ów antropologiczny dualizm podmiotu i przedmiotu, jednostki i społeczności, zmiennych nowości i stałości tradycyi, jak w tych narzuconych siłą rzeczy potrzebach liczenia się równomiernie z prądami biegunowo sobie przeciwległemi. Sąd historyi zadaje też raz po razu kłam wszelkim próbom jednolitych i konsekwentnych, jakoby geometrycznych, ale jednostronnych konstrukcyj przy rozcinaniu tego rodzaju węzłów gordyjskich; przeciwnie natomiast duch ewangelicznej miłości i względności na to, co w człowieku zepsute, co domaga się naprawy i jest do niej zdatne, byle się od niego nie żądało odrazu za wiele, szybuje wytrwale i nie bez skutków, częściowo przynajmniej pomyślnych, po tym oceanie pełnym raf i mielizn.

Tak więc nie godzi się poddawać wątpieniom i wahaniom w obliczu tego Ducha, który niesie z sobą i ład i wyzwolenie istotne, bo sięgające do najdalszych głębin osobowości ludzkiej, wyzwolenie od owej dławiącej zmory nowoczesnego przesądu, który twierdzi, że roztropniej jest ze złem paktować, aniżeli z niem walczyć, i w ten sposób rozpościera coraz to gęstszy mrok ponad ogólnym poglądem na świat, ubezwładniając szlachetniejszych pesymistycznem rozgoryczeniem, beznadziejną rezygnacyą z wiary w ziszczenie się sprawiedliwego porządku

rzeczy, natury zaś mniej doborowe rozgrzeszając z folgowania najlichszym popędom.

To też trzeba z energią jak największą, z wytrwałością odporną na wszystkie przeciwieństwa, gromadzić i zestawiać, uwydatniać i skrzepiać w jeden szyk bojowy, wbrew owym skłonnościom do kompromisów i zwątpień nieprzeliczonych, mnóstwo tych zjawisk życia wewnętrznego i dziejowego, które utwierdzają w przekonaniu, że istotna, stała ludzka siła i dzielność płyną jako z praźródła, od hojnego ich Dawcy, Ducha nieskończonego, i że Jego to ostatecznie skuteczną wolą być musi, by się duchy rozrastały i zestrajały, i by ich zgodne zapanowanie nad materyą było zarazem społecznym hymnem na cześć wielkiej jedności wszechświatowego, twórczego planu.

III.

Reforma na soborze w Pizie 1409 r.
i udział w niej przedstawicieli Kościoła Polskiego.

Podał

Dr. Władysław Abraham, Prof. Uniw. Lwowskiego.

Starcia kościelno-polityczne w XIV-ym wieku, różne nadużycia funkcyonaryuszy kuryalnych, którzy starali się stanowisko Stolicy apostolskiej dla swych celów wyzyskać, a wreszcie wielka schizma papieska, jaka w r. 1378 wybuchła, wywołały głośną na soborach wieku XV-go sprawę reformy Kościoła *in capite et in membris*. Ale wszystkie te dążenia, powstałe w chwilach ciężkiego przesilenia, pomimo że zakreślały sobie cele idealne, nie przeprowadziły tej reformy, bo tkwił w nich pewien błąd zasadniczy, ten mianowicie, że opierały się stale na teoryi koncyliarnej o wyższości soboru, zmierzającej do zmiany organizacyi kościelnej, a więc na założeniu sprzecznem z całym rozwojem ustroju Kościoła. Reformę rzeczywistą, pożyteczną i skuteczną przyniósł dopiero Sobór trydencki, gdyż budował na dawnych i pewnych podwalinach.

W wieku XV-ym niemal ogólnie nie zdawano sobie z tego sprawy: sądzono, że teorya koncyliarna, której doniosłość praktyczna w sprawie usunięcia schizmy zdawała się być widoczną, posłuży skutecznie i do celów reformy; zapomniano jednak, że z rozbiciem ścisłości organizacyi Kościoła rozbije się także i ścisłość dyscypliny, że sprawa reformy w takich wa-

runkach podjęta poruszy tyle sprzecznych interesów, że wynikłe stąd przeszkody uniemożliwią jej przeprowadzenie. Działalność też soborów wieku XV-go na polu tej reformy spełzła właściwie na niczem; dzieje jednak dążeń i usiłowań, zmierzających do jej przeprowadzenia, pozostaną zawsze w dziejach Kościoła bardzo zajmującym i charakterystycznym a pouczającym epizodem, i będą również przedstawiały wielką doniosłość dla ocenienia ewolucyi prawa kanonicznego.

Historya owej reformy *in capite et in membris* nie ze wszystkiem jest jednak dotąd wyświetloną; najmniej w nauce dzisiejszej znane są jej początki, zwłaszcza z czasów soboru w Pizie 1409. Szczęśliwym trafem przechował się w jednym z rękopisów biblioteki Jagiellońskiej nieznany dotąd materyał, który zakres źródeł, do sprawy tej się odnoszących, znacznie wzbogaca i uzupełnia. Jet to rękopis Nr. 193 spisany częściowo współcześnie w Pizie, zapewne przez jednego z polskich duchownych, bawiących tam w czasie soboru. Rękopis ten już dawniej (w r. 1904) opisałem; tu zaś zajmę się tylko tym jego ustępem z fol. 311 i 312, który przynosi nam właśnie tekst jednego projektu reformy na soborze pizańskim opracowanego.

Brzmi on w sposób następujący:

De reformatione ecclesie tam in membris quam in capite petuntur infrascripta per synodum in Pysis.

1. Primo, quod propter raritatem conciliorum generalium in ecclesia domini quam plurima mala evenerunt, ad occurendum tam preteritis quam futuris malis statuatur, quod semper revoluto spacio XV annorum concilium generale celebretur et pena formidalibis Romano pontifici, non curanti hoc protunc exequi, imponatur.

2. Item, quia nonnulle partes chistianorum adherent et dubium existit de diutina adhesione istis duobus senibus condempnatis, scilicet Petro de Luna et Angelo Corrario, ut de ipsorum partium reductione ad unum ovile melius et cicius provideri valeat, et eciam propter alios nonnullos prefatos absentes, qui pro reformatione status ecclesiastici tunc personaliter venirent, dominus noster papa indicere debeat aliud generale concilium hinc ad tres annos omnino celebrandum, et si placet, quod iam faciat durante isto concilio.

3. Item, ne sedato scismate similia de cetero contingant, in ecclesia domini statuatur, quod sive de heresi sive de titulo papatus sit questio, cardinales nullomodo eligant inconsulto generali concilio; alioquin eleccio sic facta sit nulla.

4. Item, quod eciam per alia crimina, quam per crimen heresis patitur ruinam ecclesia, statuatur, quod quociescunque occasione aliquorum huiusmodi manifesta scandala eveniant, non minus quam pro crimine heresis Romanus pontifex deponatur, quacunque absolucione non obstante.

5. Item possessiones, castra et cetera ecclesiastica Romanus pontifex laycis infeodare aut obligare sine expresso consensu singulorum cardinalium non debeat, alienacionem nullam faciet sine consensu generalis concilii.

6. Item, quod de singulis regionibus, non autem de una, duabus aut tribus solum, ut hactenus consueverit, cardinales assumantur, sed ut esse debeant ad minus XXIIII de Christianitate.

7. Item, quod ecclesie kathedrales, dignitates elective sive principales, ecclesie parochiales, abbacie seu prioratus, conventuales non dentur cardinalibus in commendam, sed de aliis beneficiis universalis ecclesie eis provideatur.

8. Item, ut tollatur dissolucionis et vagandi occasio, persone exempte ut capellani honoris et cet. correctioni et iuridicioni ordinariorum relinquantur; et similiter circa exemptionem ecclesiarum provideatur.

9. Item, quod tollantur reservationes tam generales quam speciales de ecclesiis kathedralibus, abbaciis et aliis dignitatibus, et servetur ius commune in electionibus faciendis et confirmacionibus petendis scilicet a suo superriore immediato, salvo tamen debito camere apostolice, et quod tales non teneantur ad servicia debita camere apostolice ante lapsum anni pacifice possessionis computandi.

10. Item, quod ecclesie kathedrales et regulares etc. nimium taxate redigantur ad debitam taxam, et super hoc commissio petenti non negetur.

11. Item circa beneficia in Romana curia vacancia serventur iura communia, regulis cancellarie et aliis resecatis, quarum varietate, ambiguitate et contrarietate lites oriuntur;

et si quas constitutiones necessarias fieri contingat, de cetero fiat debita publicacio.

12. Item cessent in beneficiis primorum fructuum exacciones, quas avaricia adinvenit, refrenetur cupiditas collectorum fructuum camere apostolice, ut clerus non spolietur; et quod nonnulli quittancias solucionis suorum predecessorum fortasse a XL annis facte et ultra reperire non possunt, absolvantur prelati a debitis predecessorum, dummodo suum solverent vel solvant. Clerus per Romanum pontificem, quam per temporales dominos, talibus aut quibusvis exaccionibus non opprimatur et cet.

13. Item, quod non nisi in arduis causis et gravibus personales citaciones concedantur, et limitentur casus in quibus sint faciende etc.

14. Item, quod monitoria et processus inordinati contra possessores beneficiorum non concedantur, sed serventur iura communia possessoris VIII aut X annorum pacifici et quieti, post lapsum huiusmodi temporis amplius nullas lites in huiusmodi beneficiis contra possidentes pacientur.

15. Item, quod prelati de cetero de suis sedibus, presertim de maiori ad minorem, nullomodo transferantur sine iusta et legitima causa; et si fieri contingat, nonnisi cum debita cause declaratione fiat.

16. Item, quod ex multiplicatione graciarum maxime expectativarum scandala multa et lites proveniunt, clauduntur manus collatorum et patronorum cum magno gravamine personarum et ecclesiarum detrimento, provideatur, quod provisiones preiudiciales ordinariis et cetera scandalosa non fiant.

17. Item, quod ordinarii eciam teneantur promovere solum dignos sciencia et moribus, et eciam precipue graduatos in studiis generalibus; et quod si aliter carnalitate aut principum aut aliorum importunitate fiat, ipso facto sint suspensi per triennium ab huiusmodi collacione vel aliter provideatur.

18. Item, quod omnes beneficiati tempore inchoacionis scismatis usque ad tempus subtractionis vel quo licuit obedienciam subtrahere, quibus lis nulla movetur vel mota per concordiam vel alias sopita, in beneficiis absque vexacione permaneant, et quod gracie dispensationis etc. eodem tempore facte confirmentur, et quod huiusmodi beneficiati ab omni so-

lucione annatarum vel collectarum per contendentes in papatu in posterum sint absoluti.

19. Item, quod incorporaciones ecclesiarum parochialium, motu propio aut alias minus racionabiliter facte, revocentur et quod ordinarii locorum super hoc inquirendi et informacionem recipiendi simpliciter et de plano habeant potestatem; et quod liceat ordinariis de huiusmodi beneficiis personis ydoneis providere.

20. Item, quod in singulis ecclesiis parochialibus canonice incorporatis per diocesanum ordinetur unus vicarius perpetuus canonice instituendus, cui debita porcio pro hospitalitate tenenda et aliis oneribus per eundem diocesanum assignetur, non obstantibus privilegiis quibuscunque.

21. Item, quod omnes consolidationes vicariarum perpetuarum in ecclesiis parochialibus indistincte revocentur, ut vicarii perpetui in eisdem canonice instituantur; monachi insuper, canonici regulares et alii religiosi, qui extra claustrum degentes se titulo quocunque cure animarum ingerunt, ad claustra redire cogantur, clericis secularibus per ordinarios ibidem institutis.

22. Item, quod nullus tabellio in partibus debeat suum exercere officium, nisi prius per ordinarium loci fuerit approbatus etc.

Projekt niniejszy rzuca zupełnie nowe światło na dzieje rozpoczęcia akcyi o reformę *in capite et in membris*, bo dowodzi, że już na soborze w Pizie, zwołanym przez kardynałów głównie dla usunięcia schizmy papieskiej, program tej reformy w sposób dość daleko idący został postawiony i zakreślony. Staje on od razu na gruncie teoryi koncyliarnej i uderza swoim radykalizmem, czyto w kierunku przeobrażenia soboru powszechnego w najwyższy organ rządu kościelnego, któryby stale w oznaczonych terminach się zbierał i władzę swoją wykonywał, czyto w odniesieniu do papieża, którego poddaje bezwarunkowo pod juryzdykcyę soboru i ogranicza niemal we wszystkich kierunkach. Myśli wyrażone w nim we formie wniosków dla sformułowania odpowiednich przepisów, odpowiadały ówczesnej literaturze, omawiająeej sprawę schizmy papieskiej, krytykującej opłakany stan ówczesnej karności kościel-

nej. Obfitego materyału w tym względzie dostarczyły pisma Gersona, Piotra d'Ailly, Dietricha von Nieheim, Mateusza z Krakowa, Mikołaja de Clemangis, Zabarelli; lecz z próbami urzeczywistnienia postulatów podobnych, jakie ten projekt wyraża, spotykamy się dopiero w czasie soboru w Konstancyi[1]. Na soborze w Pizie brak jeszcze było warunków, zapewniających mu powodzenie. Dość cierpko wyraził się na ten temat Mikołaj de Clemangis: »Quae alia res in Pisana congregatione Ecclesiam Dei populumque decepit et clamare fecit: Pax, pax, cum nulla esset pax, nisi quia carnales et cupidi homines, qui ubique ex refrigerio charitatis superabundabunt, beneficiorum ardore succensi prorsusque excaecati ecclesiasticam reformationem, quam boni et fideles plerique ante omnia fieri volebant, impedierunt, ad novamque mox electionem processerunt, qua facta et promotionibus, quas concupierunt, adeptis pacem esse clamarunt, solutoque conventu cum illa quam quaesierunt pace, hoc est promotione, reversi sunt«[2]. Czy rzeczywiście egoizm członków soboru i chciwość ludzka zwichnęły plan zamierzonej reformy, nie wiadomo; ale to pewne, że ów program zbyt rażąco naruszał wiekową organizacyę Kościoła i łamał przepisy obowiązującego prawa kanonicznego, aby odrazu mógł liczyć na poklask a choćby na szersze poparcie. Zaledwie sformułowany, rychło zeszedł z porządku dziennego, a w jego miejsce powstał projekt inny, znany już z dawniejszej publikacyi[3], który został w formie prośby o przeprowadzenie reformy przedłożony nowoobranemu podczas soboru papieżowi Aleksandrowi V,[4] i zyskał z jego strony przychylną naogół odpowiedź[5].

---

[1]) Zob. v. der Hardt, Magnum oecumenicum Constantiense Concilium I. str. 277, 409, 506, 583, 650 i 670, tudzież Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae T. III str. 360 i nast.: Articuli concernentes reformationem universalis ecclesiae editi per Universitatem Oxoniensem 1414.

[2]) Hübler, Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418 (Leipzig 1867), 381 uw. 38.

[3]) Martène et Durand, Veterum scriptorum et Monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio (Parisiis 1733) T. VII str. 1124—1130.

[4]) We wstępie tego aktu czytamy: »Pro pace et felici redintegratione sanctae matris ecclesiae et debita reformatione nonnulorum gravaminum, quae universalem Dei ecclesiam in se et suis membris ab aliqui-

Ta znana redakcya różni się zasadniczo od pierwszego projektu tak charakterem swoim, gdyż oddaje sprawę reformy w ręce Stolicy apostolskiej, jak i pod względem treści, bo jakkolwiek obejmuje taką samą liczbę artykułów, to jednak tylko niektóre z nich jak 5, 6, 8, 11, 12, 16, 18 i 19 przypominają, i to w bardzo zmienionej formie artykuły 5, 8, 9, 11, 12, 13, 15 i 16 projektu pierwszego. Zauważyć jednak należy, że ów pierwszy projekt nie przeszedł zupełnie bez echa na soborze pizańskim. Stolica apostolska bowiem w należytem uznaniu potrzeb rzeczywistych i głosu opinii ogólnej, która się domagała pewnej reformy, chociażby nie tak radykalnej, gdyż sama myśl reformy była zbyt popularną, przyjęła postulat artykułu 2 naszego projektu, zmierzający do zwołania następnego soboru już za lat trzy. Odpowiedni ustęp mieści się w orędziu papieskiem, odczytanem na sesyi XXI soboru 27 lipca 1409 przez kardynała de Chalant[1]). Kiedy projekt przez nas ogłoszony został na sobór wniesiony[2]) i czy mamy tu do czynienia z pierwszą czy ostatnią jego redakcyą, nie wiemy. W ka-

bus annis citra multipliciter oppresserunt, praelati et procuratores absentium de imperio, de regno Franciae, Angliae, Bohemiae, Poloniae et Provinciae etc. supplicant in singulis per eiusdem beatitudinis iustitiam misericorditer provideri«. Martène et Durand l. c. str. 1124. Znamiennem jest, że akt ten nie został przedłożony papieżowi imieniem soboru, lecz tylko imieniem episkopatu poszczególnych państw w nim wymienionych.

[5]) Tamże str. 1130—1132.

[1]) Tamże str. 1110.

[2]) Prawdopodobnie sformułowano go jeszcze przed obiorem Aleksandra V-go, t. j. przed 26 czerwca 1409, gdyż inaczej, wobec stosunku tego papieża do tej sprawy, niemożliwe byłoby jej popieranie. Widocznie nowo obrany papież wpłynął natychmiast na zmianę kierunku całej akcyi. Wedle współczesnych zapisków, odnoszących się do toku obrad na poszczególnych sesyach soboru, sprawą reformy zajęto się dopiero na sesyi XVI-ej dnia 10 czerwca, kiedy powzięto uchwałę, że ten kto zostanie papieżem ma przeprowadzić reformę: »Et quod non pateretur concilium dissolvi, donec de concilio esset facta bona et sufficiens reformatio tam in capite quam in membris«. Odpowiednio do tej uchwały i do zobowiązania się członków soboru złożył też nowoobrany papież na sesyi 1 lipca deklaracyę: »quod ipse volebat vacare circa reformationem ecclesiae prout fuerat per Cardinales promissum«. (Zob. v. d. Hardt l. c. T. II, 139 i 146). Z zapisków tych tyle tylko chyba możnaby wnosić, że sobór zajął się sprawą reformy dopiero wtedy, gdy uważał sprawę schizmy za załatwioną, a więc w początkach czerwca 1409 r.

żdym razie będzie on teraz pierwszym znanym projektem reformy *in capite et in membris*, jaki na soborze wieku XV-go się pojawił, i wedle niego będzie należało obecnie oceniać dalszy bieg i natężenie akcyi, do przeprowadzenia tej reformy zmierzającej. Nie wiemy również, kto był projektu tego autorem. Sposobem swej stylizacyi odpowiada on może najwięcej projektowi z czasów soboru w Konstancyi, znanemu w literaturze pod nazwą *»Capita agendorum in Concilio Constanciensi«* [1]), którego autorstwo przypisuje się tu i ówdzie kardynałowi Zabarelli [2]), fakt ten jednak nie uprawnia nas do żadnych pewniejszych w tym kierunku wniosków.

O tej redakcyi projektu reformy, która była przedmiotem odpowiedzi papieskiej, wiemy tyle, że została opracowaną łącznemi siłami członków soboru *de imperio, de regno Francie, Anglie, Bohemie, Polonie et Provincie* [3]); nie ulega też wątpliwości, że i pierwszy projekt był wypływem narad wspólnych, naprzód zapewne w komisyi osobnej, a następnie może i w plenum soboru Wstęp projektu bowiem wyraźnie zaznacza, że jest on postulatem całego soboru: *»petuntur infrascripta per synodum in Pysis«* [4]). Wobec tego należy więc przyjąć jako rzecz pewną, że także reprezentanci Kościoła Polskiego na soborze żywo się zajmowali sprawą reformy od chwili jej wniesienia i dlatego ów projekt znalazł się w rękopisie, który przynieśli ze sobą z Pizy do Polski.

A byli tam obecni z Polski, oprócz Piotra Wysza, biskupa krakowskiego, występującego równocześnie w charakterze delegata królewskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego i uniwersytetu krakowskiego, biskup włodzimierski Grzegorz, opat tyniecki Mścisław, dziekan kapituły poznańskiej Piotr z Kobylina, delegat księcia Ziemowita mazowieckiego Paweł prepozyt premonstrateńskiego klasztoru S. Maryi Magdaleny w Płocku, delegat biskupa płockiego, Jakóba z Korzkwi Syrokomli, kanonik

---

[1]) Hardt l. c. T. I, str. 506 — 530.

[2]) Hübler l. c. str. 7 uw. 16.

[3]) Martène et Durand l. c. str. 1124.

[4]) Abraham, Udział Polski w Soborze pizańskim 1409 (Kraków 1904) str. 14 i nast. w odbitce z Rozpr. Wydz. hist. filoz. T. XLVII (1905), 138 i nast., a o Piotrze z Kobylina Lites ac res gestae inter Polonos Ordinemque Cruciferorum II, str. 106.

płocki Stanisław, delegaci arcybiskupa gnieźnieńskiego, Kurowskiego, kanonik tamtejszej kapituły Mikołaj z Czeszewa i Mikołaj Puczka, wreszcie dominikanin Jan, późniejszy biskup chełmski. Oprócz tych osób, które wyraźnie źródła współczesne wymieniają, było tam zapewne wielu innych duchownych chociażby w otoczeniu biskupów, a może także przybył do Pizy i rektor krakowski Eliasz z Wąwelnicy. Wśród Polaków wszystkich zajmował naturalnie pierwsze miejsce biskup krakowski, i to nietylko z powodu swej godności, lecz również dla swych zalet i przymiotów, jako znający zdawna dobrze teren kuryi rzymskiej, sam wyszkolony prawnik i protonotaryusz Stolicy apostolskiej[1]). Więc przy obradach nad sprawą reformy musiał na soborze jego głos nieraz zaważyć na szali, a badając treść projektu, który tu ogłaszamy, nie możemy się oprzeć przekonaniu, że na jego brzmieniu odbił się wyraźnie wpływ przedstawicieli Kościoła Polskiego.

Pomijając żądanie, aby Stolica apostolska mianowała kardynałów z wszystkich narodowości (art. 6) co leżało w interesie biskupa krakowskiego, który jeszcze przed soborem w latach około r. 1400 był kandydatem do purpury[2]), zwracamy uwagę głównie na art. 9 i 22 projektu. Pierwszy z nich, odnoszący się do uchylenia rezerwatów papieskich przy obsadzaniu katedr biskupich, odpowiadał dawniej już podnoszonym żądaniom z Polski, która stale starała się utrzymać prawo metropolity gnieźnieńskiego do konfirmacyi obranych przez kapituły kandydatów. Przez cały ciąg wieku XIV-go, pomimo że Stolica apostolska wciągnęła sprawę obsadzenia stolic biskupich jako *causam maiorem* w obręb swej kompetencyi, ilekroć było można, Kościół Polski zastrzegał dawne prawa swych metropolitów, które jeszcze w r. 1383 przy wyborze biskupa włocławskiego zdaje się już poraz ostatni było wykonane[3]). A w r. 1363 udawał się Kazimierz W. do papieża Urbana V go również z prośbą, aby wybrani zgodnie przez kapituły byli przez metropolitę konfirmowani i konsekrowani, uzasadniając to trudnościami komunikacyi z kuryą; lecz prośba ta wówczas nie

---

[1]) Akta grodz. i ziem. VII nr. 21 i VIII nr. 28.
[2]) Codex epistol. saec. XV T. II. nr. 24.
[3]) Monum. Pol. hist. II, str. 745.

została uwzględnioną [1]). Wprawdzie sprawa ta obchodziła tak samo i inne państwa i prowincye kościelne, lecz przez reprezentantów Polski zapewne była silnie popieraną.

O udziale Polaków w sformułowaniu naszego projektu reformy świadczy jeszcze wymowniej artykuł 22, dotyczący żądania, aby notaryusze w dyecezyach podlegali aprobacie ordynaryuszy. Jest to szczegół na pozór drobny, niemniej jednak w tym wypadku charakterystyczny. Kiedy jeszcze za czasów poprzedniego papieża Innocentego VII radzono w całym świecie katolickim nad sprawą schizmy papieskiej i coraz większem nadwątleniu karności, zebrał się w Kaliszu w maju r. 1406 synod prowincyonalny gnieźnieński przy udziale niezwykle licznego zastępu biskupów. Przybyli tam oprócz arcybiskupa biskupi krakowski, włocławski, płocki, poznański, wileński, włodzimierski, który już wtedy starał się wyłamać ze swego związku z metropolią halicką, a nadto trzej biskupi *in partibus*, sufragani przy polskich stolicach biskupich [2]). Obok narad o ogólnem położeniu w Kościele omawiano tam także potrzeby dyscypliny kościelnej, i uchwalono kilka statutów a między nimi jeden [3]), który zupełnie pokrywa się z artykułem 22 omawianego projektu reformy. Skoro zaś na soborze w Pizie było obecnych aż dwóch uczestników synodu w Kaliszu, Wysz i Grzegorz biskup włodzimierski, więc tembardziej wydaje się uzasadnionym domysł, że wstawienie owego ustępu 22 do projektu było skutkiem ich starań, co zresztą odpowiadało zapewne życzeniom ogółu biskupów. Tak samo w projekcie redakcyi, przedłożonej Stolicy apostolskiej znalazł się również ustęp (art. 20) o konieczności zwoływania synodów, odpowiadający innemu znowu statutowi synodu kaliskiego [4]).

---

[1]) Monumenta Poloniae Vaticana III. nr. 427.

[2]) W jednym z aktów, wystawionych w czasie synodu pod datą 20 maja 1409, występują obok arcybiskupa gnieźnieńskiego biskupi: Petrus Cracoviensis, Johannes Wladislaviensis, Jacobus Plocensis, Albertus Poznaniensis, Jacobus Wylnensis, Gregorius Wladimiriensis, Johannes Lydoricensis, Stephanus Ceretensis et Johannes Thaurisiensis (Simson, Geschichte der Stadt Danzig, B. IV. 1. Danzig 1913 nr. 119, str. 81). Imię arcybiskupa gnieźnieńskiego jest tam jednak mylnie podane.

[3]) Starod. Prawa Pol. pomn. I, str. 416 § 3.

[4]) Tamże § 1.

Jak już dawniej miałem sposobność wykazać, Polska na udziale Wysza, swego przedstawiciela na soborze, żadnej nie odniosła korzyści [1]), a za to musiała się oświadczać za nową obedyencyą trzeciemu wybranemu tam papieżowi. Żadna z żywotnych spraw zewnętrznej i wewnętrznej polityki Polski, czyto sprawa krzyżacka, czy sprawa organizacyi Kościoła polskiego na Rusi, nie zyskały tam pożądanego rozwiązania. Spotkała go też z tego powodu niełaska królewska, a Wysz niebawem musiał się przenieść z katedry krakowskiej do Poznania. Przedstawiciel Polski na soborze nie spieszył się też z powrotem do kraju, lecz jak wiadomo, podążył naprzód do ziemi św., na co już dawniej uzyskał zezwolenie od papieża Grzegorza XII-go [2]), którego z lekkiem sercem odstąpił. Wrócił zaś dopiero w początku r. 1410, i to ze szczególnemi pełnomocnictwami jako nuncyusz papieski [3]). Lecz chociaż korzystając z tego stanowiska, nie skąpił przywilejów duchownych dla rodziny królewskiej, nie naprawił w niczem swego stosunku do dworu, a sprawy polityki polskiej w przededniu wybuchu wielkiej wojny z Zakonem krzyżackim toczyły się poza jego plecami za pośrednictwem innych, zapewne lepiej działających ludzi [4]).

---

[1]) Udział Polski w Soborze pizańskim l. c. str. 21 (145) i nast.

[2]) *Archiwum watyk. Regesta later.* T. 131 f. 5. Akt z daty Senis IX Kal. sept. a. II (Siena 24 sierpnia 1408).

[3]) Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski V. nr. 161, akt z daty: Kraków 29 kwietnia 1410. Dokument ten prostuje dawniejsze mniemanie, któremu i ja również w swej pracy o udziale Polski w soborze pizańskim, ogłoszonej przed publikacyą tego tomu kodeksu dałem wyraz, jakoby Wysz dopiero w drugiej połowie r. 1410 do Polski powrócił.

[4]) Do osobistości tych odnoszą się następujące *akty archiwum watykańskiego* z czasów Aleksandra V-go, a mianowicie:

Mazeo de Lamberto de Neapoli archidiacono Vratislaviensi, nuncio et collectori in toto regno Poloniae. Pistorii V Kal. Ian. a. I (28/12 1409) Reg. Vatic. T. 339 f. 5.

Salvus conductus conceditur Johanni episcopo Lubucensi, causarum palatii auditori, in quibusdam negotiis ad Hungariae, Bohemiae, Poloniae et Alemaniae regna misso. Bononiae XVIII Kal. febr. a. I (15/1 1410) Ibid. f. 40.

Salvus conductus Ludovico de Ballionibus domicello Perusinensi, ad partes Allamaniae et ad Bohemiae, Daciae, Sweciae, Norwegiae et Polo-

Najwybitniejszym wynikiem bytności Wysza w Pizie pozostanie chyba fakt, że przedstawiciel Polski przyłożył wówczas rękę do wprowadzenia sprawy reformy *in capite et in membris* zaraz na pierwszym soborze, który w celu usunięcia schizmy został zwołany. Nie wytrwał jednak przy tem haśle do końca soboru i wziął udział w sformułowaniu ostatecznego projektu. Fakt, że on właśnie celebrował nabożeństwo na rozpoczęcie XXI sesyi soboru w katedrze pizańskiej, kiedy czytano akt, który grzebał reformę pomyślaną w duchu pierwszego projektu, każe się domyślać, że swe pierwotne stanowisko chętnie i rychło porzucił. Czyżby się i do niego odnosiły powołane wyżej słowa Mikołaja de Clemangis?

Sobór w Pizie stał się tragedyą życia biskupa Wysza. Były tam jakieś względy czy stosunki, co paczyły i łamały jego działalność i pozbawiały go swobody ruchów. Za mało jednak posiadamy materyału źródłowego do rozwiązania tej zagadki, a przykroby nam było twierdzić, jak źródła zdają się wskazywać, że tą przyczyną chwiejności przedstawiciela Polski była jego niezaspokojona dotąd ambicya uzyskania kapelusza kardynalskiego, który nawet Mateusz z Krakowa otrzymał. Próżność niestety często kieruje czynami nawet bardzo wybitnych ludzi, obniża rolę, jakąby odegrać mogli, i wartość ich indywidualności; może i jemu ta wada nie dozwoliła stanąć twardo przy idei, którą zrazu poczytywał za słuszną, jak i przy interesach swojej Ojczyzny, które z interesami dobra Kościoła wcale nie stały w sprzeczności i to tylko dlatego, że toby chwilowo tam, skąd płyną łaski, mogło być mniej mile widziane. Odbiło się to może również i na zachowaniu się Wysza, a z nim i kleru polskiego wobec sprawy reformy.

---

niae regna pro nonnullis negotiis peragendi misso. Bononiae XVIII Kal. Febr. a. I (15/1 1410) Ibid. f. 41.

Salvus conductus ad sex menses Alberico, archidiacono Poznaniensi ac nuncio et secretario regis Poloniae Wladislai, ad Poloniam redeunti. Bononiae non. Apr. a. I (5/4 1410) Ibid. f. 89.

IV.

Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce.

Wiadomość biograficzna i patrystyczna

przez

X. Dra Jana Fijałka, Prof. Uniw. Jagiell.

(Dokończenie.)

Wreszcie i w samym uniwersytecie krakowskim uderzono w strunę lutni Grzegorzowej. Wszakże dźwięk tylko się z niej wydobył, pieśni nie było. A zdawało się zrazu, że pieśń wyjdzie z niej swojska; Reja, Kochanowskiego to są przecież czasy. Lecz chociażby się nawet znalazł mistrz w kolegium mniejszem, któryby za wzorem Jana Langa chciał się ćwiczyć w pieśni Grzegorzowej (łacińskiej), to koledzy starsi, teolodzy i filozofowie scholastyczni kolegium większego, stłumiliby ją zaraz sami. Czemu? Bo nie była panegiryczną: Chrystusa ona opiewała i do cnoty wzywała lub przejścia i bóle własnej duszy głosiła, ku chwale Boga jedynie i Kościoła jego się zwracała a nie ludzi.

Był taki naówczas mistrz u nas grecysta, Stanisław Grzepski, o którym możnaby mniemać, że się wspinał na wyżyny Parnasu, a tymczasem, wbrew zwyczajowi szkolnemu, nawet w wierszowaniu się nie ćwiczył; prócz jednego znanego nam przykładu dwudziestu wierszy łacińskich na herb swego ucznia i przyjaciela, któremu dedykował oba a jedyne oryginalne dziełka, jakie był wydał, mową wiązaną nigdy się nie bawił. Nie poeta, ale filozof humanistyczny, piszący także po polsku i przedewszystkiem filolog. W szczególności ma on miejsce

między filologami erudytami, miejsce znaczne i zarazem wyjątkowe, nietyle jako ich prototyp, jak raczej prawie jedyny przedstawiciel ich polski od czasów odradzających się i u nas nauk klasycznych. Dopiero, jak się zdaje, w latach późniejszych próbował przekładać na język polski poezye św. Grzegorza z Nazyanzu i zostawił z nich fragment urywkowy a wielce znamienny w swoich papierach, który przyjaciele ze czcią przechowywali, nie ważąc się go jeszcze drukiem ogłaszać. I od komentowania poezyj tegoż św. Grzegorza rozpoczął, również urywkowych a niemniej przeto charakterystycznych. W przekładzie zaś ich polskim zamknął, usymbolizował tragedyę swego losu i życia. Poznać je nam trzeba dokładniej.

Stanisław Grzepski (Grzepsius), uczeń długoletni naszego uniwersytetu około połowy wieku XVI-go za pierwszego w Krakowie nauczycielstwa Jakóba Górskiego, i mistrz, promowany w nim dopiero za dziekaństwa szkolnego swego z ławy uniwersyteckiej kolegi i jak on sam grecysty i hebraisty, Andrzeja Tropera z Krakowa, z początkiem 1563, już przy pierwszej swej promocyi na bakałarza z końcem r. 1556 (w grudniu na św. Łucyę) uchodził za uczonego grecystę:

Quem tibi dem titulum Grzepski doctis [sime] Graii
    Sermonis, tua laus surgit ad usque polos.
Surgat et insigni contingat vertice coeli
    Culmina, quae doctis nocte dieque patent[1]).

Bakałarz dopiero, a już głośny między kolegami hellenista. Taką mu daje pochwałę i takie składa życzenia, należne uczonemu, jeden z współkolegów jego, razem z nim promowany, Węgrzyn spiski, Grzegorz Macer Szepsius, w swym Wawrzynie (Laurus), panegiryku, z jakim z okazyi swojej tej

[1]) Gregorii Macri Szepsii Pannonis artium liberalium baccalaurei Lavrus. In laudem Almae Vniuersitatis Cracovien. recensque promotorum Baccalaureorum gratia, ab Authore in ipsa promotione decantata IIII Januarii, Anno Domini MDLVII [1557], druk niedat. krakowski Łazarza Andrzejowego m. 8-o k. nlb. 12 (Egz. Jagiel. Cim. II. d. 80; 2235 Poetae Polon. Unikat ob. K. Estreicher B. P. XXII [1908], 5). Wiersz na k. przedostatniej tekstu C„vo. Na k. ostatniej tekstu: Nomina D. Baccalaureorum w liczbie 16 na św. Łucyę 1556; wśród nich trzeci z rzędu: *Stanislaus Grzepski*, ósmy zaś Andrzej Antonin Krakowczyk.

promocyi wystąpił, aby głosić cześć ojców doktorów i mistrzów uniwersytetu, mieszkających w kolegium Jagiellońskiem czyli większem, królewskiem, a także przytem na końcu seniorów burs, najbliższych swoich zwierzchników. Wśród nich wymienia po nazwisku tylko jednego w czterowierszu powyższym: Grzepskiego, nie wiadomo jednak, jakiej bursy seniora, jerozolimskiej, ubogich czy też może najprawdopodobniej filozofów. I ten scholar węgierski ze Spiszu, który się tylko wierszykami panegirycznemi uwieczniał w dziełkach naszych uczonych krakowskich, wyprzedził w mistrzowstwie Grzepskiego, a tem samem wcześniej od niego rozpoczął wykłady profesorskie jako *extraneus* (czyli profesor bezpłatny i obcy, t. j. nienależący do żadnego kolegium w obu ciałach profesorskich na wydziale filozoficznym w kolegium mniejszem i większem, poniekąd jak dzisiejszy u nas docent prywatny). Pamięć o tym mistrzu Grzegorzu Spiskim, przebywającym jeszcze w Krakowie kilka lat potem, zaginęła; Grzepskiego zaś, jak mu tenże przepowiedział szczerze, wzrastała. Najwięcej do jej utrwalenia przyłożył się inny kolega i przyjaciel jego z lat studenckich, Jan Kochanowski, opłakujący śmierć Grzepskiego tym wierszem łacińskim, drukowanym w *Foricoeniach* w wydaniu z r. 1612:

Graecum te, an dicam, Grebsi facunde, Latinum?
Ambigo: sermo ita erat notus uterque tibi.
At tu Sarmata eras, sed cuius ob os sua Graii
Ora obvertebant Ausoniique sua. [1])

---

[1]) W przekładzie polskim Erazma Lucyana Janiszowskiego, zamieszczonym bezimiennie w *Dodatku do Gazety Krakowskiey* z r. 1802 (Nr. 51 z 27 czerwca, str. 610) brzmi ten czterowiersz wielkiego poety:

Grzebski! czy Łacinnikiem, czy Grekiem cię zrobię,
Waham się: tak ci były znane mowy obie.
Lecz ty byłeś Sarmata w ięzykach ćwiczony,
Umilkły przed twym głosem Greki i Auzony.

(Autorstwo przekładu zaznaczone własnoręcznie w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 369 obok tekstu łacińskiego w poprzek na marginesie).

Niedługo potem I. Sołtykowicz na nowo przełożył to epigramma:

Czy cię mam nazwać Grzebski! Rzymianinem czy Grekiem
Nie wiem; tak iesteś w obu ięzykach Człowiekiem

Sądzono dotychczas od wieku XVII-go, iż to Kochanowski uczcił go jeszcze epitafem polskim. Z przedruku pism Melchiora Pudłowskiego okazuje się, iż poniższy »Nagrobek Stanisławowi Grzebskiemu« napisał był tenże M. Pudłowski, poeta naśladowca Kochanowskiego, sekretarz naówczas królewski, a za czasów swych uniwersyteckich uczeń, potem przyjaciel serdeczny Grzepskiego jako też Sokołowskiego. Znajdujemy ten nagrobek w wydaniu krakowskiem *Fraszek* jego z r. 1586:

To miejsce, w którym ciało twoje pochowano,
Godna rzecz, aby łzami często omywano.
Nauka, cnota, rozum i postępki święte
Tam z tobą w ten grób zaraz z pośrodku nas wzięte.
Świat jeśliże dobrze znał te przymioty w tobie,
Mógłby nie rok ani dwa czernić sie w żałobie
Po twym ześciu; lecz póty, póki sąm stać będzie,
Niech sie twe imię sławi i długo i wszędzie [1]).

I sławili je wszyscy rzeczywiście po śmierci... Napisano nawet biografię o nim wcale szczegółową (od czasów bakałarstwa) a bardzo retoryczną w pierwszej połowie wieku XVII-go w kołach humanistycznych naszego uniwersytetu, przechowywujących w czci wielkiej pamięć jego imienia, które poczęło już

Biegłym: I luboś Polak, na twych Ust słuchanie,
Otwarli nie raz usta Grecy i Rzymianie.

(O stanie Akademii Krakowskiey od założenia iey w R. 1347 aż do teraźnieyszego czasu [w Krakowie 1810], 294/5). Ambroży zaś Grabowski tylko dwa wiersze ostatnie przeistoczył, i to niezbyt szczęśliwie, z swojego pierwowzoru w Dodatku do Gazety Krakow.:

I luboś był Sarmata, na ciebie (!) słuchanie
Otwarli nieraz usta Grecy i Rzymianie.

(Starożytności historyczne polskie T. I [w Krakowie 1840], 459).

[1]) Melchior Pudłowski i jego pisma. Przyczynek do historyi literatury polskiej XVI-go wieku przez Teodora Wierzbowskiego (Biblioteka zapomnianych poetów i prozaików polskich XVI — XVIII w. Zeszyt X.) Warszawa 1898, str. 36/7 nr. 31. Tak w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 382, jako też w przedrukach, ostatnio w wydaniu pomnikowem dzieł wszystkich Kochanowskiego T. II [w Warszawie 1884], 437 nr. 85 między Fraszkami wiersz drugi opiewa: »Godna rzecz, Grzebski, aby łzami omywano«. Wiersz łaciński Kochanowskiego o Grzepskim w temże wydaniu warszawskiem T. III, 245 nr. 107 wśród Epigrammatów.

zachodzić w mgłę legendy [1]). Żaden inny z mistrzów naszych wieku XVI-go nie doczekał się takiego pomnika; w nim to podano z odpisu epitaf powyższy jako wiersz polski Kochanowskiego. Spełniły się najzupełniej życzenia bakałarskie zacnego Węgrzyna Grzegorza, złożone Grzepskiemu na Nowy Rok 1557 z powodu pierwszej jego promocyi uniwersyteckiej, jakie się poraz pierwszy przywiodło powyżej z druku współczesnego. Ale koleje życia jego poprzednie, nadewszystko studya greckie, wśród których się zwracał do poezyi Nazyanzeńczyka, a dalej pozostające z tem w związku zawody, jakich doznał od swoich w pierwszych latach profesury krakowskiej, niemniej przypisanie go sobie przez historyografię u nas protestancką lub poczytywanie za kryptoprotestanta na katedrze uniwersyteckiej w Krakowie: to zagadnienia, na które tylko częściową dać można odpowiedź, bo całkowitej odmawiają okruchy źródeł, jakie nas doszły; nie brak w nich nadto pewnych sprzeczności lub niedomówień, a nawet niespodzianek, czasem ogólniejszego znaczenia.

Bakałarzem wydziału filozoficznego, jak słyszeliśmy, został z samym końcem 1556, i odtąd nie tracimy go już z oka aż do samej a przedwczesnej śmierci (1. XII. 1570). Ale przedtem? Kiedy przybywa do Krakowa, i jak długo tutaj się uczy? O rozpoczęciu studyów w uniwersytecie powinniśmy się dowiedzieć z metryki ich uczniów *(Album studiosorum)*. I tutaj pierwsza niespodzianka. Już z samym początkiem r. 1538 jest w niej wpisany *Stanislaus Nicolai Grzepski dioc. Plocensis*,

---

[1]) Podstawowa ta biografia uniwersytecka Grzepskiego, o której autorstwie — bezsprzecznie Jana Brożka — poniżej w końcu tego rozdziału o Grzepskim, mieści się w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 367 — 382 p. t. *De Valentino Fontano et Grzebski* »Ludzi godnych pamięć wdzięczna jest wszystkim cnotę i nauki miłującym«. Przepisał ją stąd w skróceniu do *Gazety Krakowskiey* Lucyan Erazm Janiszowski d. 1 lipca 1802 r. (ob. Dodatek tejże do Nru 51, 52 i 53 z 27, 30 czerwca i 4 lipca 1802, str. 609/610, 621/2 i 633/4 p. t. »Wiadomość o życiu Stanisława Grzebskiego z dawnego polskiego rękopisu wyięta«. Więcej z Gazety aniżeli wprost z rękopisu przedrukował ją z pewnemi zmianami i uzupełnieniami wraz z dodatkiem dwóch przypisów bibliogr. Ambroży Grabowski, Staroż. hist. pol. I, 457/469. Nie mogłem uwzględnić odpisu J. M. Ossolińskiego w *kod. Ossol.* Nr. 280, str. 248/267 (ob. W. Kętrzyńskiego Katalog rękopisów bibl. Ossol. T. II [Lwów 1886], 218 pod 15).

z częściową opłatą imatrykulacyjną dwóch groszy (na ośm)[1]. Dopisek obok marginalny, rychło po jego śmierci dołożony przez jednego z jego kolegów, mistrza Gabryela z Szadku (w każdym razie nie ręką mistrza Marcina z Pilzna † 1591, który w tej księdze zwykł był zapisywać wiadomości biograficzne o innych), powiadamia nas, iż ten Stanisław Grzepski, *„vir graecarum literarum peritissimus, scripsit de geometria polonice, de asse latine et Nazianzeni quaedam carmina est interpretatus“*. Jeśli rzeczywiście tak jest, to mamy przed sobą niezwykły, jedyny wypadek w dziejach naszej scholasteryi, iż nie kto inny tylko sam głośny Grzepski, podziwiany przez współczesnych dla swej biegłości w językach klasycznych, osobliwie jako grecysta, strawił lat dwadzieścia blisko (całe dziewiętnaście) na nauce uniwersyteckiej, zanim złożył pierwszy egzamin bakałarski; ani na uniwersytetach zagranicznych nie spotykamy go nigdzie w tym czasie, ani też, nie mając żadnego stopnia akademickiego, nie mógł sprawować bakałarstwa, w którejś ze szkół krakowskich lub w kraju, pomocniczo a tem mniej samoistnie. Odliczając nawet przypuszczalną przerwę dłuższą w studyach z powodu choroby lub jakiej innej przyczyny, to zawsze jeszcze przeciąg czasu zostaje przydługi, wyjątkowy na tyloletnie jego studenctwo. Niemożliwem ono nie jest, chociaż się musi zrazu wydać mało prawdopodobnem i trzeba je dopiero stwierdzić pozytywnie. Lecz i podejrzenie, jakie się nasuwało początkowo, że autor zapisku powyższego w metryce uniwersyteckiej utożsamił historycznego Stanisława Grzepskiego z imiennikiem jego nieco dawniejszym, nie okazało się słusznem, bo jest rzeczą wręcz wykluczoną, żeby nie był zapisany w metryce uniwersyteckiej; a innego Stanisława Grzepskiego nie znajdujemy w niej istotnie w latach jego studenckich. Pozostawałaby wtedy inna możliwość, żebyśmy się go domyślali w dwu innych zapiskach, jakieby mogły wcho-

[1]) Album studiosorum Universitatis Cracoviensis. Ed. Adam Chmiel. T. II ab a. 1490 ad a. 1551 [Cracoviae 1892], 287 z uwzględnieniem rękopisu tej metryki w *kod. Jagiell.* Nr. 259, str. 165. Wspomniane niżej zapiski imatrykulacyjne z r. 1556 i 1552 w AS. III fasc. I ab a. 1551 ad. 1589 [1896], 22 i 3 z uwzględnieniem *kod. Jagiell.* Nr. 260 f. 18 i 6. Jan Grzebski, syn Mikołaja w AS. II, 308 r. 1541/2, a Albert Grzebski, syn Jakóba l. c. III, 49 r. 1563, wreszcie Jan, syn również Jakóba Grzebskiego dyec. płockiej l. c. 71 r. 1568/9.

dzić w rachubę z pewnem prawdopodobieństwem. Mianowicie można uważać go za Stanisława, syna Jana z Mławy, zaimatrykułowanego pod zimę 1556 lub za Stanisława, syna Jana Brzeskiego z lata 1552, obu scholarów dyecezyi płockiej. W pierwszym razie nasz Grzepski byłby plebejem, pochodzenia mieszczańskiego; atoli, chociaż całe życie jego uniwersyteckie i grono wybranych jego przyjaciół (z wyjątkiem Jana Kochanowskiego i Melchiora Pudłowskiego) przemawiałoby za tem pochodzeniem, należy uznać go za szlachcica. *Nobilis* jest nazwany w epitafie nagrobnym pióra Sokołowskiego w znaczeniu, jak mniemamy, ścisłem a nietylko moralnem: »*Viro nobili Stanislao Grzebsio | in Universitate Cracoviensi Publico Professori | Latine, Graece ac Hebraice peritissimo | vita et moribus Philosopho | Stanislaus Sokolovius | amico et Collegae suo | posuit A. D. 1570*« [1]). W drugim a znacznie więcej nęcącym wypadku należałoby przypuszczać przekręcenie nazwiska Grzepski na Brzeski przez notaryusza uniwersyteckiego. Możliwości tej nie można przeczyć; ale pozostaje ona tylko możliwością i domysłem w sobie słusznym, lecz budować na nim byłoby rzeczą w tym jedynym tylko wypadku wskazaną, a nawet konieczną, gdyby się pewnie wiedziało, że niema bezwzględnie żadnych śladów i zapisków o latach i sprawach dawniejszych naszego mistrza. Tymczasem tak nie jest.

W pierwszej o nim biografii bardzo pobieżnej i mało dokładnej, jaką był dał X. Szymon Starowolski w swojej »Setnicy mężów sławnych w Polsce« dla wiadomości głównie zagranicy, gdzie też wyszły pierwsze jej wydania (w Frankfurcie 1625 i w Wenecyi 1627), mieszczą się dwie wzmianki samoistne, skądinąd nieznane a pochodzące, jak się zdaje, z autopsyi pomnika jego w kościele św. Anny: 1-o o miejscu grobu przy ścianie prawej od głównego wejścia do kościoła, i 2-o że *Stanislaus Grepsius* umarł w czterdziestym szóstym roku życia (rok przytem śmierci jego tutaj 1572 jest błędnie podany). Nasz Grzepski urodzony tedy w r. 1524 a zapisany do uniwersytetu 1538 r. jako scholar czternastoletni, rozpocząłby naukę uniwersytecką na wydziale sztuk wyzwolonych (filozoficznym) w wieku normalnym scholasteryi ówczesnej. W tym samym

---

[1]) *Kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 381vo i Sołtykowicz l. c. 293/4.

wieku, żeby nie sięgać dalej, rozpoczyna ją na wiosnę tego samego roku wraz Grzepskim Jan Nicz Kasprowicz ze Lwowa (mistrz Jan Leopolita młodszy), niezadługo zaś potem Jakób Górski z ziemi liwskiej (w lecie 1542) i Jan Kochanowski (w lecie 1544), wszystko mężowie, z którymi się splotło życie Grzepskiego. Tylko nierówny był ich bieg studyów, nie mówiąc o dalszych ale najbliższych, filozoficznych. Leopolita jest już w szóstym roku od imatrykulacyi mistrzem a Górski dopiero po latach dziewięciu; Kochanowski nie wchodzi w rachubę: poszedł on inną drogą, nie bakałarstwa szkolnego, jak dwaj poprzedni, trudniący się z konieczności nauczaniem młodzi w szkołach niższych, mistrz Leopolita jako rektor szkoły parafialnej na Kazimierzu, a bakałarz Górski, niewiadomo w której, zanim wreszcie mogli dopłynąć do portu kolegium mniejszego (Leopolita w r. 1550 a Górski 1555). A o Stanisławie Grzepskim nic nie słychać; chyba w aktach rektorskich, wydanych za te czasy niestety tylko w wyborze zapisek, mogłaby się znaleźć jaka o nim wzmianka, powiadamiająca nas, czy przynajmniej jest w Krakowie i co w nim porabia.

W zamian, jakby dla wynagrodzenia tego zawodu, pojawia się w owych latach wśród scholarów krakowskich inny Grzebski z dyecezyi płockiej, Jan syn Mikołaja, wielce prawdopodobnie brat młodszy Stanisława, i jak on, uczący się długo w uniwersytecie (zaimatr. w zimie 1541/2) i bez stopnia również akademickiego (jeszcze na wiosnę 1549), ale ruchliwszy i wymowniejszy. Mieszkał on natenczas wraz wielu studentami pochodzenia szlacheckiego z Mazowsza i Litwy w bursie szkoły kolegialnej Wszystkich Świętych, gdzie też, jak trzeba przypuścić, chowałby się i brat jego Stanisław, może więcej książkom niźli rozrywkom swego wieku oddany. Kiedy wybuchła rewolta studencka z powodu zamordowania jednego z scholarów uniwersyteckich w szkole tej kolegialnej przez służbę X. Andrzeja Czarnkowskiego, scholastyka katedry krakowskiej a proboszcza tej kolegiaty (d. 14 maja 1549) i sprawa poszła pod sąd biskupi, występują tutaj jako rzecznicy całej młodzieży dwaj starsi scholarowie uniwersyteccy, mieszkający w tejże bursie, obaj synowie szlacheccy (jak i zabity w niej Jerzy z Pienian dyecezyi wileńskiej, jeden z najmłodszych scholarów, zaimatr. w uniwersytecie dopiero przed rokiem), miano-

wicie: Mikołaj Odachowski z dyecezyi wileńskiej, od lat wielu już bakałarz (1541, zaimatr. w lecie 1539) i Jan Grzebski. Wzburzenie całej młodzieży szkolnej, zarówno uniwersyteckiej jak i parafialnej łącznie z zamkową, związanej z sobą solidarnie w zwarty w jeden obóz przeciw zwierzchności kościelnej, uniwersyteckiej i miejskiej, pociągnęło za sobą tłumne jej zrazu i hałaśliwe wyjście z Krakowa po nabożeństwie u św. Floryana przez Prądnik, by pójść z żałobą na sejm, obradujący w Piotrkowie (d. 4 czerwca, tuż przed Zielonemi Świątkami, we wtorek). Wyjście to ostatecznie okazało się tylko częściowem i chwilowem. Stanowczo jest ono głośniejsze i przecenione w koloryzującej je historyografii kronikarskiej, aniżeli było w rzeczywistości; naprawdę zaś dotkliwie dało się uczuć tylko na parę tygodni nie uniwersytetowi, ale wszystkim kościołom krakowskim, które pozbawione przez święta młodzieży szkolno-parafialnej, nie miały u siebie bez niej śpiewu i posługi w odprawieniu nabożeństwa uroczystego. Znane pod nazwą tradycyjną »rozprószenia« żaków krakowskich nie było wcale początkiem czy też objawem jakoby stałego odtąd upadku uniwersytetu. W budzącym się u nas wtedy ruchu reformacyjno-religijnym żadnej ono nie odgrywa roli: rzekomy przewódca buntu i secesyi młodzieży, Marcin Glossa z Wąchocka, bezsprzecznie heretyk a mistrz poprzednio uniwersytetu krakowskiego, bawi przecież natenczas w Królewcu (zaimatr. w uniwersytecie tamecznym w lecie 1547). Ani też wreszcie nie można się w niem dopatrywać jakiejś walki czy odruchu stanu plebejskiego przeciwko przewadze szlacheckiej na polu uniwersytecko-naukowem, jak głosi ostatnie a najpłytsze tej rewolty czysto studenckiej rozumienie[1]). Wynik jej przedstawia się typowo w losach obu przedstawicieli młodzieży wyżej wspomnianych; innych imiennie nie znamy, tylko tych dwóch. Pierwszy z nich, Odachowski, nie wytrwał w opozycyi, przeszedł na stronę mistrzów, nawołujących do posłuszeństwa władzy uniwersyteckiej; wszak był bakałarzem. Natomiast Jan

---

[1]) Materyały do niej podano i wydano w Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce T. X [w Krakowie 1904], 46/69 (na str. 48 w przyp. 3 zam. str. 335 ma być 355), przedstawienie w *Bibliotece Krakowskiej* Nr. 14: Dr. A. Karbowiak, Rozprószenie młodzieży szkolnej krakowskiej w r. 1549 [w Krakowie 1900], zwłaszcza na str. 32.

Grzebski znika nam z oczu: należy pewnie do tych, co nie złamali solidarności koleżeńskiej i wyszli z Krakowa. O tych rozprószonych nikt się już więcej nie troszczył, i nie przekazywał ich pamięci potomnych po nazwisku w wyższym jeszcze stopniu aniżeli tych, co się nawrócili. A jednak nie wahamy się twierdzić, iż Jan Grzebski nie wyszedł sam, lecz ze swym bratem Stanisławem.

Stanisław Grzepski od czasu swojego do uniwersytetu zapisu w Krakowie (1538) dopiero teraz daje znak życia o sobie, życia naukowego. Oto najpierw widzimy go pogrążonego w lekturze autorów greckich. Sam zapisuje w rejestrze ksiąg, wypożyczanych z kolegium większego przez jego doktorów i mistrzów, jakie to księgi stąd pobrał do swego użytku, on nie doktor, ani mistrz ani nawet bakałarz, jedyny w całem tym kwitaryuszu nie członek kolegium i wcale jeszcze niegraduowany: »*Ego Stanislaus Grzepski accepi ex libraria maioris collegii hos libros in usum*: *Ammonium in Porphyrium cum Simplicio. Item Ammonium in Perihermenias et Cathegorias etc. Item Philoponum in Posteriora. Item Pollucem cum Stephano de urbibus. Item Epistolas philosophorum. Omnia grece*«. Zapisek ten jest niedatowany, ale pochodzi najniewątpliwiej — i to sporu być nie może — z przed roku 1550 a po 1547/8, bo się mieści między temi zapiskami datowanemi niniejszej księgi rewersów w formie języczka w kodeksie biblioteki Jagiellońskiej [1]).

Filozoficzne to są księgi i humanistyczne. Pierwsze z komentarzami logiki Arystotelesowej służyły mu do nauki obowiązkowej, drugie do lektury prywatnej dla własnego wykształcenia; wszystko po grecku. Częściowo, o ile są inkunakułami, zachowały się do dziś dnia w bibliotece naszej (nie poszukiwaliśmy w niej wydań ich późniejszych). I tak w szczególności »Ammoniusz«, współczesny Boecyuszowi ze szkoły Prokla, ze swym komentarzem Isagoge Porfiryusza do dziesięciu kategoryj Arystotelesa czyli *in quinque voces Porphyrii*, jak opiewa tytuł w dydaniu weneckiem fol. z r. 1500 (22. V.) u Callerg'iego. »Wraz z Simplicyuszem«: ten był uczniem Ammoniusza

---

[1]) Nr. 242 f. 24 (*Registrum Librorum acceptorum ex libraria Maioris Collegii*).

wypędzonym jak i wszyscy filozofowie niechrześcijańscy z państwa bizantyjskiego przez Justyniana 529 r. (uszedł do Persyi); dał on komentarz do kategoryj Arystotelesowych, chwalony przez badaczy dzisiejszych, sam zaś autor w wydaniu weneckiem również fol. u tegoż Zacharyasza Callergi z Krety z r. 1499 (26. X.) nosi zaszczytny przydomek »wielkiego nauczyciela« (dalsze wydanie ukazało się w Bazylei 1551). Według zapisku Grzepskiego obaj komentatorowie mieszczą się w jednym woluminie, co odpowiada pięknemu egzemplarzowi inkunabułów w bibliotece Jagiellońskiej, pochodzącemu z daru X. dra dekretów Mikołaja Czepla z Poznania, tejże biblioteki nieśmiertelnej pamięci dobroczyńcy (†1518), o którym miło mi tutaj dodać, iż z jego to daru pochodzą najstarsze druki greckie w naszej bibliotece Jagiellońskiej w liczbie 28, oprawione na nowo właśnie za czasów Grzepskiego 1564 r. A pochodzą od niego nietylko inkunabuły, lecz także wydania Aldowe[1]). Z jego również legatu używał Grzepski egzemplarza »listów filozofów« w wydaniu weneckiem fol. Alda Manucyusza z marca 1499, sporządzonem przez Marka Musurosa z Krety; rzadka ta pełna edycya »*Epistolae diversorum philosophorum, oratorum, rhetorum*« obejmuje w części drugiej listy Bazylego W., Libaniusza retora i innych aż do Apolloniusza z Tyany i Juliana Apostaty. »Ammoniusz« w pozycyi drugiej zapisku Grzepskiego z komentarzami do Perihermenias (*De interpretatione*) i kategoryj razem drukowanemi, wyszedł u Alda w Wenecyi w r. 1503 fol., a potem w 1548 w 8-ce; weneckiemi są także wydania fol. z r. 1504 i 1534 komentarza drugiej analityki Arystotelesowej Jana Gramatyka »Filopona« z Aleksandryi, drugiego ucznia Ammoniusza. U Alda wreszcie, którego wydanie całego Arystotelesa po grecku (z r. 1495 i następn.) posiada nasza biblioteka Jagiellońska, wyszedł *Onomasticon* Juliusza

[1]) »A renovatione viginti octo librorum grecorum per Cepel olim Librariae donatorum dedi unum florenum et 27 grossos« zapisano w pierwszej księdze zakupna i oprawy książek biblioteki Jagiellońskiej w r. 1564 (*Kod. Archiwum Senatu Uniw. Jagiell.* Nr. 58 str. 48). Trzy inkunabuły z daru Czepla wspomniane w tekście to Nr. 498/499 w jednym woluminie i Philol. gr. 603. O d-rze Mikołaju Czeplu czyt. mojego Bartola z Saksoferrato str. 44/48.

»Polluksa« oraz *De urbibus* »Stefana« w r. 1502 fol., ale są i późniejsze ich edycye z pierwszej połowy w. XVI-go. Wszystko to Grzepski czyta po grecku.

Darmo tedy nie stracił czasu przez całe dwa lustra, siedząc w uniwersytecie krakowskim. A miał w nich tych samych mistrzów, co i wspomniani powyżej najznakomitsi koledzy jego i zarazem humaniści: Leopolita młodszy, Górski, Kochanowski i inni, jak Stanisław Karnkowski (zaimatr. pod zimę 1539/40), który go potem i jako biskup włocławski darzy swoją przyjaźnią, zapraszając na wieś do siebie wraz z Stanisławem Sokołowskim, albo Walenty Kuczborski (zaimatr. w lecie 1545), niezadługo z notaryusza publicznego sekretarz Hozyusza, a rodak naszego Grzepskiego, bo rodem z Kuczborku na Mazowszu w powiecie szreńskim niedaleko Grzepska. Niewydana korespondencya Kuczborskiego może nam dorzuci kiedyś jaką wiadomość o bliższej jego znajomości z naszym grecystą, ale zupełnie nowych przyczynków o studyach klasycznych Grzepskiego trudno się już spodziewać, a jeszcze trudniej wiązać je ze starym Jerzym Libanem. Pewniejszy już grunt znajdujemy w nauczycielstwie przelotnem obu doktorów włoskich, których do uniwersytetu wprowadził był biskup krakowski Samuel Maciejowski. Jeden mu się z Wiednia nawinął: Franciszek Stankar Mantuańczyk, głośny natenczas jeszcze tylko z hebrajszczyzny, zanim »cudowną« ucieczką z więzienia księży dyecezyi krakowskiej w Lipowcu nie rozpocznie ćwierćwiekowej swojej odyssei religijnej, którą się niemało przyczynił do rozbicia wszelkich prób unifikacyjnych swoich współwyznawców nowowierczych; teraz wykłada u nas psalmy i przedrukowuje u Jana Haelicza swoją »naukę gramatyki hebrajskiej« (1548), której własny egzemplarz daruje później Grzepski testamentem bibliotece kolegium większego wraz sześciu dziełami w siedmiu tomach ksiąg czysto hebrajskich w zakresie gramatyczno-biblijnym. Drugi, jak na Włocha w Polsce ówczesnej za cichy, doktor jurysta Piotr Illicinus z Sieny, uczy u nas humaniórów, o ile mu słabe zdrowie pozwala, a przebywa jeszcze w uniwersytecie lub przynajmniej w Krakowie do końca lipca 1554, gdyż wtedy na świętą Martę zwraca bibliotece kolegium większego wypożyczone z niej książki greckie;

miał wśród nich niektóre te same, co i uczeń jego polski, Stanisław Grzepski (Ammoniusza i Polluksa)[1]).

Do tych lat pierwszych studyów Grzepskiego, kiedy się sposobił do egzaminu bakalarskiego z Arystotelesa, a przytem jeszcze bardziej zaprawiał się w greczyźnie, należy odnieść legendę o nim, żywą jeszcze w uniwersytecie około pół wieku od jego śmierci. Na tle wypożyczenia przez niego książek greckich od starych mistrzów i doktorów przedstawia się ona całkiem jasno: Grzepski — jak niegdyś Hozyusz — czytał Arystotelesa po grecku, nadto i komentatorów jego łacińskich i greckich, ale zawróciło się mu od nich w głowie. I wtedy objawił mu się sam Arystoteles. »Z młodych lat — tak opowiada biograf jego — zaraz sie pilno uczciwych nauk uczył, gruntownie języków fundamentalnych pilnując, łacińskiego, greckiego i żydowskiego. Do czego, jakom słyszał od ludzi zacnych i godnych, pobudkę miał z czytania Aristotelesa na język łaciński przełożonego, w którym napadszy na miejsce trudne, co nie nowina w tak wielkim philozophie, gdy nad nim myśląc długo, ze wstydem i frasunkiem zasnął, pokazał mu sie Aristoteles przez sęn mówiąc: »Darmo sie trapisz i frasujesz; jeśli ze mną samym, nie z tłumaczami mojemi będziesz rozmawiał, prętko te subtelności zrozumiesz«. Te słowa wyrzekszy, Aristoteles zniknął. Rozumięm ja, iż mu taki sęn *ex forti imaginatione* i *pertinaci studio* przyszedł; jednak on nie lekce sobie ważył, ponieważ i sąm Hippocrates pisze: *Somnia non contemno, dum ordinem conservant* (w przekładzie z r. 1802: Snami nie gardzę, najbardziej gdy one porządek zachowują). A tu wielki *ordo* (porządek): na jawi *studium*, sen *studio conformis* (na jawie usilność i nauka, a sen im zupełnie podobny); jakoż do słuszności mówiąc, mądre jest zdanie ludzi uczonych: *Optimus commentarius textus originalis*. Atoli Grzebski rozbierając pilno, co przez sęn marzył, tym pilniej na jawi w greckim sie języku ćwiczył, w którym jakiej doskonałości dostąpił, świadczy i rzecz sama i wiersz wielkiego

---

[1]) »Ego Petrus Illicinus fateor me accepise...« te a te książki, zapisek własnoręczny, ręką inną: »Restituit hos libros die Marthe 1554« w *kod. Jagiell.* 242 f. 24vo.

poety Jana Kochanowskiego...« (i tu biograf przytacza znany jego czterowiersz)[1]).

Do egzaminu Grzepski nie zasiadł, porzucił Arystotelesa ale nie studya greckie, znalazł się w Wrocławiu. Dnia 29 lipca 1549 nabywa on tutaj u Winklera za dwa talary i sześć groszy traktat Plutarcha »*Vitae parallellae*« po grecku w wydaniu bazylejskiem Jana Oporyna z r. 1533. Sam to zapisał na odwrotnej stronie przedniej okładki tegoż druku folio: »*Hunc librum emi duobus taleris et 6 gross. Wratislawia apud Winclerum Anno Domini 1549 quart. Calend. Augusti*«. Jego to ma być ręka i od niej mają pochodzić liczne a drobne zapiski łacińskie i greckie na marginesie foliantu, jako też dwa greckie na wewnętrznej stronie drugiej okładki. Przyjmujemy zapisek powyższy jako autentyczny Grzepskiego, lecz szkoda, że Prof. Dr. L. Birkenmajer, odkrywca tej książki, znajdującej się obecnie w bibliotece uniwersyteckiej w Upsali, dokąd się dostała zagrabiona przez Szwedów z kolegium jezuitów poznańskich w połowie w. XVII-go. nie dołączył był podobizny obu większych zapisków na pierwszej okładce, żeby już żadnych nie można było mieć wątpliwości o ich proweniencyi; a to tem bardziej, że i następny właściciel Plutarcha, którego mu wraz z innemi książkami ofiarował mistrz Stanisław Grzepski, aby z nich korzystał jak długo zechce, a potem przekazał je bibliotece krakowskiej, t. j. uniwersyteckiej w kolegium większem, podpisany jest tutaj niżej nieczytelnie na wewnątrz pierwszej okładki, pozostaje więc nadal nieznanym i trzeba się gubić w domysłach, czy to mistrz Stanisław Marenniusz, czy też inny uczeń i przyjaciel Grzepskiego, najprawdopodobniej mistrz Gabryel z Szadku, późniejszy kanonik i teolog poznański (pismo ich obu jest mi dobrze znane)[2]). Doniosłość zapisku Grzepskiego jest podwójna: wskazuje nam on pobyt jego w Wrocławiu, spowodowany przypuszczalnie secesyą studenteryi krakowskiej i znamienity postęp jego w studyach klasycznych. Po listach czyta żywoty sławnych Greków i Rzymian. Może i u starego Winklera, kiedy się znalazł w Wrocławiu, kontynuował prywatnie studya greckie.

---

[1]) *Kod. Jagiell.* 59 f. 368 ob. wyżej str. 128.

[2]) Sprawozdanie z poszukiwań w Szwecyi dokonanych z ramienia Akademii Umiejętności [w Krakowie 1914], 119/120 nr. 187.

Winkler ten, Andrzej z Winkel (koło Eisleben w dyecezyi halberstadzkiej), to po pierwszych naukach w Kwerfurcie i w Wrocławiu (1514), dawny bakałarz krakowski (1519), zapisany w naszym uniwersytecie wraz z Andrzejem Fryczem z Wolborza (1517), następnie w Wittenberdze (1520), gdzie później po latach otrzymał promocyę na mistrza z rąk Filipa Melanchtona (13. IV. 1535), już jako rektor i to pierwszy protestancki szkoły parafialnej u św. Elżbiety w Wrocławiu (od jesieni 1526 † tutaj 27. VI. 1575), którą zamienił na gimnazyum humanistyczne. Ponadto przy pomocy rady miejskiej założył tutaj w Wrocławiu drukarnię (1538/9), przeznaczoną głównie dla wydawnictw książek humanistyczno-szkolnych łacińskich i greckich, a popieraną bardzo przez znanego nam już dra Jana Langa. I swego syna, którego ochrzcił Apollinem, przeznaczył do zawodu nauczycielskiego; sam dał mu pierwsze wykształcenie humanistyczne, a potem wysłał go do Wittenbergi (1536/7). Lecz nie zawsze synowie wstępują w ślady swych ojców. Winkler II nie był pociechą Winklera I, ani jego następcą nie został: żył dla studyów swoich greckich, humaniora nad propagandę religijną przenosił, a nieproduktywnym w pracy literackiej okazał się jeszcze w wyższej mierze, aniżeli nasz Grzepski. Bakałarzem dopiero po latach czternastu zostaje i kto wie, czy nie pod naciskiem swego ojca, w Wittenberdze (1550), do której musiał nawrócić, opuściwszy ją przedtem, aby się przenieść do nowozałożonego uniwersytetu w Królewcu, pociągnięty sławą pierwszego jego rektora, humanisty-melanchtończyka Jerzego Sabina. Dwa lata tylko bawił w Królewcu; wypędziła go stąd zaraza (w lecie 1549), przed którą uciekł a wraz z nim mistrz Fryderyk Stafil, drugi z rzędu rektor królewiecki, niezadługo głośny konwertyta i polemista katolicki, pupil Hozyusza i Kromera, teraz zaś lektor tymczasowy języka greckiego i hebrajskiego przy szkole wrocławskiej św. Elżbiety. Stafil zainaugurował nauczycielstwo w niej swoje mową humanistyczną *de litteris et praecipue graecis* (drukowaną współcześnie tamże u Winklera w Wrocławiu), którą poprzedził wykład o jednej z mów, filipice Demostenesa (24. VII. 1550), a nazajutrz rozpoczął lekturę o psalmach Dawida. Jeśli Grzepski przebywał natenczas w Wrocławiu, byłby niewątpliwie uczniem Stafila, o którym mistrz jego własny Melanchton naj-

piękniejsze miał nadzieje *(homo ingeniosus, et graece et latine praeclare doctus)*; będąc jeszcze w jego szkole wittenberskiej, przełożył na język łaciński fragmenty historyczne Diodora Sycylijczyka. Grzepski mógł rozmawiać ze Stafilem nietylko w językach klasycznych, ale i po polsku. Znał bowiem dobrze nasz język polski i nim władał niepospolity ten Westfalczyk Stapelage = Staphylus (* w Osnabrück 27. VIII. 1512 † 5. III. 1564 w Ingolstadt), wychowany po stracie matki Gdańszczanki u krewnych w Kownie na Litwie, wykształcony zaś humanistycznie w Krakowie, we Włoszech i nakoniec w Wittenberdze. Po chwilowej w niej profesurze objął z poręki Melanchtona katedrę w Królewcu, gdzie jako nauczyciel licznych paniąt rusko-litewskich (Chodkiewiczów, Daniłowiczów, Sapiehów) porozumiewał się z niemi zaiste nie po łacinie, ani po niemiecku lub po rusku, a tem mniej po litewsku, lecz po polsku. Gruntowne wykształcenie humanistyczne dało Stafilowi poznać pisma starych ojców Kościoła w oryginale, rozczytanie się zaś w nich pilne wraz z anarchią doktrynalną teologów królewskich przywiodło go do porzucenia zapatrywań ich religijnych; owocem studyów jego patrystycznych jest dziełko konwersyjne (Synodus sanctorum Patrum antiquorum contra nova dogmata Andreae Osiandri), napisane w Gdańsku (przez zimę 1551/2 a wydane w Norymberdze 1553), po drugiem a ostatecznem już wyjściu z Królewca, dokąd go książę Albrecht zdołał ściągnąć z Wrocławia pod koniec r. 1550.

Konwersya Fryderyka Stafila, który z Królewca podążał na Śląsk przez Kraków, oddziałała, jak mniemamy na młodego Winklera. Nad wszelkie spodziewanie zjawia się on teraz w uniwersytecie krakowskim, on, a nie inny: Apollo, syn Andrzeja Winklera z dyecezyi wrocławskiej i zapisuje się w nim w półroczu zimowem 1552/3 z opłatą prawie pełną taksy imatrykulacyjnej siedmiu groszy (na ośm). I tutaj długoletni scholar a niedawny bakałarz promuje się wreszcie u nas na mistrza po odbytych wprzód wykładach bakałarskich; dat o tem ścisłych nie mamy, bo nie doszły nas księgi uniwersyteckie z tych lat (promocyjna za lata 1542 — 1561, a z wykładami bakałarskiemi ani jedna z przed r. 1564). Musiało to jednak dość rychło nastąpić, jeśli po extraordynaryacie profesury zostaje w ciągu r. 1558 kolegą mniejszym; wykłada natenczas w pół-

roczu zimowem Homera a w następnym semestrze latowym 1559 jedną z mów Izokratesa. Jest więc czystym grecystą, jak i nasz Stanisław Grzepski, rówieśnik jego; obydwaj są humanistami. Fakt przyjęcia Apollina Winklera do grona mistrzów krakowskich w kolegium mniejszem musi starczyć za dowód wyznania jego natenczas katolickiego[1]).

A Grzepski? Pokazał się nam chwilę, i to raz tylko w Wrocławiu przy obu Winklerach i mistrzu Stafilu, a ciągle jeszcze jako *studiosus*. I jeśli kiedykolwiek, to jedynie teraz mógłby sprawować rektorat szkoły ewangelickiej Braci czeskich w Koźminku Ostrorogów koło Kalisza, o czem nadmienia ogólnikowo Jędrzej Węgierski, wydający w Utrechcie pod pseudonimem Adryana Regenvolsciusa pierwszy drukowany zbiór wiadomości o reformatorach religijnych w Polsce i w krajach słowiańskich p. t.: »Systema historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum« (1652). Ani się oburzać nie trzeba na taką wiadomość o naszym Grzepskim i z góry ją odrzucać, ani też bezkrytycznie przyjmować. Zapewne p. Jędrzej nie wyssał jej sobie z palca, żeby się módz skrzepić w swej wierze i pochwalić w ciężkich dla siebie czasach króla Jana Kazimierza, iż tą szkołą koźminecką, kwitnącą później pod Szymonem Teofilem Turnowskim, rządził przedtem Stanisław Grzepski, jedna z największych ozdób potem uniwersytetu krakowskiego. Dobrej wiary Węgierskiemu nie odmawiamy, ale rzecz inna, czy zapisek lub tradycya, na których się oparł, były rzetelne; o tem jednak nie dowiemy się już nigdy, ale też i z drugiej strony nie da się zaprzeczyć, jakoby tak być nie mogło. Pamiętajmy, jak wielu dobrych i najlepszych potem synów Kościoła, a nawet w nim z czasem biskupów, kształ-

---

[1]) O starym Andrzeju Winklerze doskonale G. Bauch rozprawia w Geschichte des Breslauer Schulwesens in der Zeit der Reformation (Codex diplomaticus Silesiae T. XXVI [Breslau 1911], 69, 79/80, 101/114 (działalność rektorska lecz przedewszystkiem typograficzna, wydał między innemi z polecenia Jana Langa Christiades Hieronima Vidy! 296 i 345) natomiast o Apollinie wie bardzo mało, nie zna wydania metryki uniwersytetu królewieckiego (Die Matrikel der Universität Königsberg i. Pr. I Bd. hrsg. v. Dr. Georg Erler [Leipzig 1908], którą tutaj w przedmiocie naszym wyzyskujemy. O Stafilu, zwłaszcza we Wrocławiu, już Bauch dobrze prawi (L. c. 171/4).

ciło się lub poczęło kształcić w samym np. uniwersytecie wittenberskim, jak Augustyn Rotundus z Wielunia (1538), Adam Konarski (1542), Stanisław i Krzysztof Warszewiccy (1549 i 1556), Jakób Brzeźnicki z Poznania (1556), Stanisław Sokołowski z Krakowa wraz z Janem Dymitrem Solikowskim (1559), albo w tymże roku Stanisław Reszka z Buku w Frankfurcie nad Odrą. I na Grzepskiego mogła nadejść chwila, kiedy stanął na rozdrożu religijnem. Był przecież nadewszystko humanistą, jako taki potrzebował, wyglądał, a może i szukał możnego protektora; naodwrót pan Koźminka, Jakób Ostroróg, sam oświecony w uniwersytetach niemieckich, rad był mieć światłe subjektum uniwersyteckie nauczycielem i rządcą swej gminy kościelnej. Moment wrocławski w życiu Grzepskiego, wzmocniony epizodem poniewolnego wyjścia z Krakowa, wskazywałby przypuszczać to jego tutaj bakałarstwo, nieautoryzowane przez władze uniwersyteckie i kościelne, wszakże pod warunkiem, że się uważać je będzie za krótkotrwałe i przejściowe [1]). Rozczarowanie mogło przyjść rychło: Grzepski, natura bierna i umył kontemplacyjny, nie miał nic w sobie ducha propagandy religijnej, i jak się zdaje, ani talentu lub choćby zamiłowania pedagogicznego; zdolności w nim humanistyczne rozwinęły się w kierunku filologiczno-erudycyjnym a nie retoryczno-deklamacyjnym. Może też i dlatego tak przylgnęli później do siebie, uzupełniając się wzajem, niepodobni sobie pochodzeniem i fizycznie, ale obaj nieskazitelnie szlachetni, czystych obyczajów i mądrzy: młodszy z nich, teolog Sokołowski, niski, brzydki na twarzy i w dodatku zeszpecony garbem, lecz gdy usta otworzył, mówca z łaski bożej, mąż i pisarz ognisty, rzutki i pracowity; natomiast filozof Grzepski mężczyzna przystojny, powolny, zawsze spokojny i w książkach zatopiony, zajęty był więcej myślą naukową i obserwacyą, aniżeli piórem lub czynnem działaniem.

Z Koźminka Grzepski ruszył do swoich, na Mazowsze. Do Grzebska, ojczyzny jego, prowadzi nas nieodstępna towa-

---

[1]) Daleko idące wnioski z zapisku Regenvolsciusa (str. 117) wyciągali Jerzy Samuel Bandtkie (Historya Biblioteki Uniw. Jagiellońskiego w Krakowie [w Krakowie 1821], 56/7) i Józef Łukaszewicz (Historya szkół w Koronie i w Wielkiem Księstwie Litewskiem od najdawniejszych czasów aż do r. 1794 T. I. [Poznań 1849], 378 z przyp.).

rzyszka jego życia: książka, również jak i poprzednia humanistyczna, bo innych nie miał i prawie nie znał, tylko wyjątkowo już nie kupiona, ale darowana przez przyjaciela, tem więc mu droższa, a dla nas nieoceniona. Tajemnicę pierwszych jej właścicieli odsłonił już Prof. Dr. J. Kallenbach, ale objaśnieniem zapisków w niej Stanisława Grzepskiego, figury podrzędnej wobec Jana Kochanowskiego i do literatury pięknej nienależącej, nie zajmował się wcale; stwierdził tylko słusznie, że otrzymał ją Grzepski na pamiątkę od poety przed wyjazdem tegoż w daleką podróż na granicę. Jest to egzemplarz Jagielloński tragedyj Seneki w wydaniu bazylejskiem Henryka Piotra z marca 1541 w małej ósemce (szczęśliwie dochowany w bibliotece Jagiellońskiej [1]). Ofiarodawca tym czterowierszem, umieszczonym na odwrocie przedniej okładki u dołu, zaświadcza swą przyjaźń najdroższemu sobie Grzepskiemu:

Dum mihi tam magnus late peragrabitur orbis,
Hoc tibi perpetui pignus amoris erit.
Exiguum fateor, sed tu, charissime Grebsi,
Quantulacumque animo dona metire meo.

I. K.

Bez daty! A o nią właśnie chodzi, bo czas odjazdu poety z Polski na studya zagraniczne (nie chcę wchodzić tutaj, czy poraz pierwszy i jedyny, czy też jeszcze, jak przypuszczają, poraz drugi) jest prawdziwą *crux* biografów Kochanowskiego. Nowy właściciel książki dołączył na obu okładkach po wewnętrznej ich stronie dwa zapiski, i to obydwa datowane; dotyczą one własnej jego osoby. Nie zdaje się, ale jest rzeczą najzupełniej pewną, że wyszły one z pod ręki Stanisława Grzepskiego, która jest nam dobrze znana z autografów jego listów (zamieszczonych poniżej) oraz licznych zapisków w kodeksach i księgach uniwersyteckich. Pierwszy znajduje się u samej góry nad wierszem dedykacyjnym poety: »*Regiomonti 9 april 1552*« (ale rok jest już dzisiaj od lat kilkunastu zalepiony kartką z sygnaturą obecną Cim. II. b. 53). Drugi zaś, mieszczący się na odwrocie tylnej okładki, również u góry

---

[1]) Klas. łac. 1232, Cim. II. b. 53. Czyt. J. Kallenbacha Książka ofiarowana Grzebskiemu przez Kochanowskiego w krakowskim *Przeglądzie Polskim* z r. 1884 T. III. 365/8.

i pod notatką enigmatyczną jakoby samego poety (nad której odcyfrowaniem czyżby z rokiem 1551? niechaj się trudzą badacze Kochanowskiego) czyta się w te słowa: »*Anno domini 1551* | *circiter Bartholomei fer*[ia]*s* | *domo egressus sum*«. Że oba te zapiski ściągają się do zdarzeń, które zaszły współcześnie z otrzymaniem książki lub wkrótce potem, i zaraz wtedy zostały do niej wciągnięte, wydaje się rzeczą jak najbardziej naturalną; nie godzi się przeto naciągać dedykacyi powyższej poety do lat późniejszych, w szczególności do r. 1557.

Pierwszy chronologicznie zapisek Grzepskiego mówi o wyjściu jego z domu w lecie na św. Bartłomiej 24 sierpnia 1551, z domu jak należy mniemać chyba tylko rodzicielskiego, z Grzebska, znów w dalszą jakąś z niego podróż, analogicznie do faktu zamierzonej podróży w zapisku dedykacyjnym poety. A więc zdawałoby się, że na studya uniwersyteckie do Krakowa, przerwane przed kilku laty, a odtąd już stałe. Tak i nie. Drodze tej bowiem z Mazowsza do Krakowa staje wpoprzek Królewiec w zapisku na odwrocie pierwszej okładki, z datą jakiegoś w nim zdarzenia w dniu 9 kwietnia 1552. Jest tedy tylko samo *datum* ale *factum* niema, nie znamy; nie wiemy, coby tam zajść mogło tak pamiętnego, że je Grzepski zanotował. Najpodobniej sam tam bawił. Czyżby wraz z Kochanowskim? wszak zapisek ten kładzie nad wierszem jego sobie dedykowanym. Nie znaczy to, Boże uchowaj, żeby się dopiero tutaj lub niedawno zetknęli i poprzyjaźnili; o poznaniu się ich wzajemnem i zawarciu przyjaźni zobopólnej nie można wątpić, że nastąpiło już przedtem w uniwersytecie krakowskim (1544—1549). A jednak i Królewiec jest w życiu ich obu możliwy, a nawet prawdopodobny; Królewiec za czasów pierwszego jego władcy świeckiego, księcia Albrechta, znamy dotychczas jeszcze tylko częściowo w dziejach swoich politycznych, religijnych i oświaty. Nazwiska samego poety Jana nie znajdujemy w metryce uniwersytetu królewieckiego, ale aż do czasu wydania jej przed laty dziesięciu nie było wiadomo, że nasz poeta miał w tym uniwersytecie na studyach dwóch swoich braci najmłodszych: Andrzeja (od 14. VIII. 1554) i Jakóba (od 5. X. 1555), tudzież swego krewnego i imiennika Jana Kochanowskiego Ryja (od 11. IV. 1556). Ponadto — co jest niemniej uwagi godnem — naonczas w półroczu zimowem 1551 (od 29

października) kształci się w tym uniwersytecie jeden z Firlejów dąbrowickich, tak bliskich Kochanowskim i jeszcze wtedy z nimi zaprzyjaźnionych, mianowicie Andrzej wojewodzic ruski, rodzący się z Bonerówny. A więc? Niema, co prawda, i nazwiska Grzepskiego w tejże metryce, rojącej się od scholarów polskich oraz z Polski i Litwy, ale to nie może wykluczać pobytu jego chwilowego w Królewcu z zamiarem kontynuowania w nim studyów uniwersyteckich, przerwanych w Krakowie. Z domu rodzicielskiego było mu na te studya najbliżej do Królewca.

Wioska jego rodzinna i zarazem parafialna Grzebsk(o) leżała przecież i leży jeszcze na samej granicy południowej Prus książęcych, nad Orzycem w dekanacie mławskim (na północny-wschód od Mławy) a w województwie i biskupstwie płockiem. W tak bliskiem znajdując się sąsiedztwie pruskiem była wystawiona wraz z całą tą połacią na siejbę prusko-litewską, którą tutaj nie obcy ale swoi uprawiali. Rzucał ją natenczas nietylko wśród mieszczan plebejów rodak ich wielce ruchliwy z niedalekiego Prząsznysza, ksiądz apostata Wawrzyniec, ale czynił to również i między drobną szlachtą mazurską. Dyskordyą się zwał i był przezywany nowy ten kaznodzieja słowa bożego, istotnie potem i ze swymi współwyznawcami ciągle się kłócący, teraz zaś jako kacerz świeżo potępiony na synodach prowincyonalnych, tułał się po całem państwie; mimo opieki księcia pruskiego, magnatów litewskich i panów polskich ścigano go, gdziekolwiek się tylko pokazał, od Wilna aż do Wieliczki pod Krakowem. Znalazł się jeden hardy szlachcic na Mazowszu, Mikołaj Grzepski, o którym zaraz doniesiono kapitule płockiej (na wiosnę 1551), iż jawnie utrzymuje w swym domu heretyka Dyskordyę, który już syna jego, młodzieńca studenta, miał podobno zarazić przewrotnością swą kacerską (filiusque ipsius *adolescens studiosus* ab eodem Discordia... infectus esse dicitur). Zły przytułek obrał sobie Dyskordya. Czujne oko kapituły płockiej zaraz go odkryło, co jej zresztą trudno nie przyszło, albowiem miała ona tutaj w tej wioszczyźnie swoje prestimonium; przepędzono go tedy natychmiast z zagrody grzebskiej. Ze zniknięciem Dyskordyi ustają też podejrzenia i delacye o nieprawowierności tegoż »niejakiego szlachcica Mikołaja Grzepskiego« i jego syna, który

niestety w aktach kapitulnych nie jest podany imiennie (na sesyach d. 4 maja i 9 września 1551), chociaż o innych a tych samych szlachcicach, pomawianych o luterstwo, idą w dalszym ciągu doniesienia do władzy kościelnej, zwłaszcza kiedy po dwóch latach pojawi się znowu Dyskordya w tych stronach [1]). Teraz w lecie 1551 uciekł on (o czem wiemy z korespondencyi Hozyusza) do Królewca. Z nim lub za nim — nasuwa się samo przez się takie przypuszczenie — podążył i młody Grzepski. Ale który? Jan czy Stanisław, w założeniu oczywiście, iż stary Mikołaj jest ojcem obu naszych scholarów krakowskich. Raczej Stanisław, bo jest on ciągle studentem, a że nazwano go jeszcze *adolescens* a nie *iuvenis*, jakim był natenczas, przekroczywszy już dobrze rok dwudziesty piąty życia, to za to wińmy notaryusza kapitulnego lub delatora, że nie znali lub nie umieli określić ściśle jego wieku, i to łaciną jurydyczno-klasyczną! Nierozstrzygniętem być musi pytanie, gdzie w której szkole dyecezyi płockiej kształcił się kiedyś nasz Stanisław: raczej może w kolegiackiej w Pułtusku, aniżeli w najbliższej parafialnej przy farze mławskiej.

Heretykiem ani też na studyach w Królewcu nie został. Dyskordya nie był pociągającym apostołem, w Królewcu zaś przedziwne naonczas działy się rzeczy: opłakiwała je Wittenberga z książętami luterskimi a Hozyusz z Kromerem się cieszyli. Latarnia owa światła ewangielicznego, jaką miał być uniwersytet królewiecki, założony niedawno (1544) przez księcia Albrechta na podbój religijny Prus, Litwy i Polski, poczęła gwałtownie kopcić i tak gorszącym pryskać swarem teologów jej luterskich o łaskę usprawiedliwienia człowieka przez zasługi Chrystusa w sporze t. zw. Osiandrowym (od Andrzeja Osiandra Norymberczyka, kaznodziei i ulubieńca księcia, który go profesorem teologii mianował, acz nie posiadał żadnych stopni akademickich), iż książę musiał jednych napędzić, jak przedewszystkiem Stankara, innych zaś na własną ich prośbę zwolnić od obowiązków profesorskich. Do tych ostatnich należał mistrz Fryderyk Stafil, wytrzeźwiały już teraz zupełnie

[1]) Acta capituli Plocensis ab a. 1514 ad a. 1577 ed. B. Ulanowski w Archiwum Komisyi historycznej Akad. Umiej. w Krakowie T. X. [1916 a w osobnej odbitce z r. 1915], 208 nr. 199 i str. 213 nr. 207.

z takiej teologii, która powagi i tradycyi Kościoła nie uznaje za normę wiary Chrystusowej. Atmosfera, w której kwitną zajadłe spory teologiczne, nie sprzyja uprawie studyów humanistycznych; przeto i w Grzepskim, może pod bezpośrednim wpływem Stafila, ostudził się zapał królewiecki, skierowany zresztą do nauk filozoficznych a nie teologicznych. Wrócił do Krakowa.

Już w nim niezawodnie przebywa w tym czasie, kiedy do naszego uniwersytetu zapisuje się Apollon Winkler z Wrocławia (pod zimę 1552/3) a wraz z nim i Andrzej Troper z Krakowa, jeden z wybitniejszych grecystów Jagiellońskich, a przytem jak i Grzepski hebraista, prócz tego dzielny pedagog humanistyczny młodzieży, bardzo wcześnie mistrz i profesor *extraneus* (1554) oraz członek obu kolegiów, mniejszego (1558, kiedy i Winkler), potem większego (pod zimę 1561), wykładając obok obowiązkowych sakramentalnie Arystotelesa i Alberta Wielkiego także Cycerona, Wergilego, tudzież gramatykę hebrajską (1556/7). Troper, pupil Kromera, zapalonym był rzecznikiem nauk starożytnych, do których jako kolega mniejszy zachęcał wymownie całą młodzież; kiedy wszedł do kolegium większego, nie mógł się zrazu ze starymi pogodzić, ale ostatecznie musiał śpiewać jak i oni († 8. IV. 1582 jako kanonik święto floryański od 1569 i sentencyaryusz św. teologii, tuż przed swoją w niej promocyą doktorską). Starszy wiekiem Grzepski, któremu się i teraz nie spieszy, nawet najmłodszym daje się prześcignąć. Wyprzedzają go np. poeta Grzegorz z Sambora, wówczas, w lecie 1552 zapisujący się do uniwersytetu razem z Piotrem, synem Michała z Grojca, dyecezyi poznańskiej (mylnie: gnieźnieńskiej), t. j. Skargą, albo jeszcze młodszy Gabryel z Szadku, który i jako krewniak Mikołaja Prokopiadesa z Szadku, wielokrotnego rektora uniwersytetu a zarazem kanonika krakowskiego, i dla pięknego swego pisma już w drugim roku od swojej imatrykulacyi jest skrybą uniwersyteckim (1558), a kolegą mniejszym zostaje wraz z Grzegorzem Czujem Samborczykiem (1560), kiedy nasz grecysta ciągle jeszcze bakałarzuje. Nie wstydzi się też Grzepski być uczniem Tropera, przynajmniej hierarchicznie, a w Krakowie, gdzie wcale nie upadają dążenia i nastroje humanistyczne w kierunku staroklasycznym kolegów mniejszych, owszem

równoważą one scholastyczne kolegów większych, zastaje obok Jakóba Górskiego, drugiego swego mistrza Piotra Illicina z Sieny, o którym wspomniało się już wyżej, że przebywa w Krakowie jeszcze z końcem lipca 1554.

Jeden tylko fakt pozytywny można podać z życia Grzepskiego w tych czasach. I znowu, jak poprzednio o studyach swoich greckich, które teraz niewątpliwie kontynuował, sam nas o nim powiadamia. Mianowicie jak zdobytą przez siebie wiedzę udziela innym: jest »praeceptorem» = pedagogiem »*a teneris annis* za młodych lat« Stanisława Miłoszewskiego, któremu później jako łowczemu bełzkiemu a swemu przyjacielowi dedykuje obydwa swe dziełka oryginalne, jakie napisał w swem życiu: »Geometrię t. j. miernicką naukę po polsku krótko napisaną z greckich i łacińskich ksiąg« (u Łazarza Andrysowica 1566, przedr. homogr. w Warszawie 1861), jeszcze jako kolega mniejszy (dat. w Krakowie 20. X. 1565); oraz drugie, już ściśle archeologiczne »*De multiplici siclo et talento hebraico*« (u Krzysztofa Plantina w Antwerpii 1568, który i Hozyuszową drukował Konfesyę), już będąc w kolegium większem (dat. tamże 3. VIII. 1567)[1]. Z przypisań tych obu książeczek dowiadujemy się o uczeniu się Miłoszewskiego u niego w tych latach i to raczej prywatnie, w bursie, aniżeli w fakultecie, a więc jeszcze przed r. 1557. Ten uczeń jego, Stanisław Miłoszewski h. Kościesza z ziemi ciechanowskiej, znajduje się bowiem zapisany w metryce studentów w semestrze latowym 1551 jako Stanisław syn Jakóba »Malyszowski« z dyecezyi płockiej, jeden wśród licznej młodzi szlacheckiej, jaka napływała ciągle jeszcze tłumnie z całej Polski na studya uniwersyteckie do Krakowa, zanim mu jej nie zabrały kolegia jezuickie. O Miłoszewskim, który po studyach krakowskich przebywał na dworze królewskim Zygmunta Augusta i był jego sekretarzem (już przed 3. VIII. 1567), pisząc listy komorne, powiada B. Paprocki, że to był »człowiek cnotliwy i Rzeczypospolitej pilny stróż i sługa«, a my dodajmy: wielce godny uczeń Grzepskiego i — o czem

---

[1]) Egzempl. bibl. Jagiell. Cim. VIII. b. 95 i Cim. VIII a. 3. Omówienie tych dziełek, właściwie samej geometryi, czyt. u Samuela Dicksteina w Encyklopedyi Wychowaczej T. V. [Warszawa 1901], 230/3; opis bibliograficzny u Teofila Żebrawskiego Bibl. piśmienn. pol. matem. i fiz. [w Krakowie 1873], 195/7 nry 667 i 668.

nie wątpić — nakładca obu dziełek jego codopiero przytoczonych, a w nauce naszej podówczas całkiem nowych i niezwyczajnych. Pierwsze z nich, o którem się sam autor wyraża, iż »jest rzeczą nową a w języka naszym niesłychaną«, przyniosło mu sławę w Polsce pierwszego metrologa (miernika) a u kolegów przydomek »matematyka«. Drugie zaś, łacińskie, o pieniądzach i miarach żydowskich, rozgłosiło na długie czasy imię jego zagranicą; wprawdzie pisane jest ono za wzorem Wilhelma Budeusza i z niego zaczerpnięte, ale też i poglądy o tem wielkiego humanisty a największego we Francyi grecysty, wyłuszczone w jednem z głównych dzieł jego *(De asse et partibus eius)*, Grzepski ocenia krytycznie i nieraz prostuje. Serdeczność stosunku dawnego ucznia do mistrza, istotnie rzadką między szlachcicem a uczonym, oświetla fakt, zapisany sucho w księdze rachunków kolegium większego, iż Stanisław Miłoszewski był przeszło cały rok gracyalistą Grzepskiego (mianowicie od końca lipca 27-go 1568 do jesieni 1569), to znaczy, że przez cały ten czas mieszkał przy Grzepskim w kolegium za pozwoleniem jego doktorów i mistrzów, jak na to dozwalał statut tegoż kolegium; składało się tylko opłatę sześciu groszy za semestr na rzecz kolegium [1]). I inni mistrzowie mieli w tym czasie swoich gracyalistów, i to po kilku naraz, jak np. Stanisław Sokołowski dwóch lub trzech, ale byli to młodzieńcy na studyach u niego, sami synowie szlacheccy (dwaj Łoscy, Jan i Stanisław, synowie Hadryana z dyecezyi poznańskiej na Ma-

---

[1]) *Kod. Arch. Senatu Univ. Jagiell.* Nr. 57 w formie języczka, obejmujący rachunki kolegium większego, zawiera wzmianki o mistrzu Stanisławie Grzepskim, podanym tutaj kilkakrotnie Grzebskim, od 24. X. 1566 do lata 1570 na str. 200, 202/5, 206 raz tutaj własnoręcznie pisze się »Grzebski«, 206/7 i ustęp na str. 208 ręką jego, 215, 216 z 27. VII. 1568, 219 na samym dole z zapiskiem ręką Grzepskiego i tutaj drugi raz »Grzebski«, 221, 222, 223, 224, 226 i 227. Na wszystkich tych miejscach nazwisko jego podkreślone jest ołówkiem, zdaje się przez ś. p. Dra Wład. Wisłockiego, który w swej książce o inkunabułach biblioteki Jagiellońskiej (str. 212) zaznacza podwójną pisownię jego nazwiska. Zapiski jego własnoręczne mieszczą się w *Kod. Jagiell.* Nr. 242 w formie języczka, zawierającym »Registrum Librorum acceptorum ex libraria Maioris Collegii« f. 24 (czyt. wyżej str. 135) i za czasów jego prepozytury z poświadczeniem oddania książek wypożyczonych przez zmarłych mistrzów na f. 22 (bez podpisu) 27vo, 36vo i 39 tutaj z podpisem nazwiska »Grzepski«.

zowszu, uczący się w uniwersytecie od lata 1566 i zimy 1567; dalej Jan Lasocki kasztelanic łęczycki, syn Jakóba i Joachim Ocieski, młodszy syn zmarłego niedawno kanclerza), albo krewniacy mistrza, np. dwaj bratankowie Jana Leopolity (Kasper i Krzysztof) lub samegoż naszego mistrza Stanisława (Jan syn Jakóba Grzebski, niezawodnie drugi bratanek jego, zaimatrykułowany pod zimę 1568, gracyalistą u niego od jesieni 1569 do 8 lipca 1570)[1]).

Może i Miłoszewski był powinowatym jego. Nie umniejszałoby to zasługi tegoż, iż łożył na druk dzieł naukowych, zostawiając w tem przykład szlachcica ziemianina jedyny, wyjątkowy. W tej również ofiarności przyjacielskiej należałoby szukać częściowego przynajmniej źródła na zakupno ksiąg greckich przez Grzepskiego, bez których nasz mistrz żyć nie mógł; w nich widział swe szczęście i całe w nich swoje miał bogactwo. Przeszło sto tomów ich posiadał, nieraz po kilka dzieł w jednym woluminie oprawnych, tyle ich bowiem zapisał bibliotece kolegium większego (uniwersyteckiej); wykaz ich szczegółowy, określenie przypuszczalne ich wydań, zestawienie autorów oraz egzemplarzy dochowanych, wychodzi już poza zakres pracy niniejszej[2]). Ponadto część ksiąg swoich,

---

[1]) Drugi to już bratanek jego na studyach uniwersyteckich w Krakowie: »Joannes Jacobi Grzebski dioc. Plocensis gr. 3« zaim. pod zimę 1568/9 (AS. III, 71 ob. wyżej str. 131 w przyp.). Pierwszy Wojciech, »Albertus Jacobi Grzebski dioc. Plocensis s. 3 gr.«, zapisał się do uniwersytetu w lecie 1563 (l. c. 49), kiedy mistrz Stanisław rozpoczynał w nim wykłady jako *extraneus*. Zapewne i on mieszkał u mistrza Stanisława może jako jego *puer*, t. j. chłopiec szkolny, przydzielony do posługi mistrza. Stosunek pokrewieństwa między nimi jest oczywiście tylko przypuszczeniem; Jakóba Grzebskiego obok Janów i innych, siedzących na Grzebsku wymieniają akty poborowe z r. 1578 (Źródła dziejowe T. XVI. Polska XVI wieku. T. V. Mazowsze [Warszawa 1895], 70 i 80).

[2]) *Kod. Jagiell.* Nr. 242 f. 157/9: *„Libri a M. Stanislao Grzepsio ad Bibliothecam collegii maioris legati“* ręką mistrza Gabryela z Szadku. Tą samą ręką: *„M. Stanislaus Grzepsius maior collega ad bibliothecam collegii Maioris legauit MDLXX. Oretur pro eo“* na pierwszej karcie »Etymologicum magnum = Etymologicon mega kata alphabeton« olbrzymiego folio w ozdobnej edycyi weneckiej z r. 1499 Mikołaja Vlastosa i Zacharyasza Callergiego Kreteńczyków z epigramatami Marka Musurosa i Jana Gregoropula Kreteńczyków w bibliotece Jagiell. wśród leksykonów Nr. 641, Incun. 2678/IV z zapiskiem mistrza Grzepskiego dwu wyrazów na f. 9.

bliżej nieznanych poza Plutarchem, znajdującym się dzisiaj w Upsali, a więc także greckich, przekazał czasowo, jak słyszeliśmy, swoim przyjaciołom z obowiązkiem zwrotu ich bibliotece krakowskiej. Bez przypuszczenia pomocy pieniężnej od Stanisława Miłaszewskiego — innych dobroczyńców lub protektorów możnych Grzepski nie miał żadnych — nie możemy sobie wyobrazić nabycia tylu i takich ksiąg, wśród których przeszło połowa samych greckich składała się z foliantów; chociaż kolegiat, nie miał żadnego beneficyum kościelnego. Całą widocznie ojcowiznę, jaka przypadała na niego, obrócił na gromadzenie książek i, zanim wreszcie wszedł do kolegium, na nieodzowne potrzeby swego życia. Innych uczniów poza gronem późniejszych jego w uniwersytecie kolegów nie znamy. Wątpliwem też musi się wydać, iżby zawodowo oddawał się nauczaniu zamożniejszych bursaków w swych latach studenckich i bakałarskich; wszystko przemawia za tem, że książkę przenosił nad ucznia, lekturę autorów klasycznych, zwłaszcza greckich, nad pedagogię i karyerę, o którą nie dbał. Wszak zwlekał tak długo z egzaminami. Ot filozof jakiś grecki, zabłąkany w Polsce.

I pewnie trzeba było dopiero namowy przyjaciół grecystów, by już raz wszedł na drogę bakałarstwa uniwersyteckiego. Kiedy to uczynił, miał już Sokołowskiego przy sobie, który go ostatecznie zdołał pociągnąć za sobą. Grzepskiemu w chwili promocyi na mistrza upływało całe ćwierćwiecze od czasu, jak się zaimatrykułował. Sokołowski zaś uporał się niespełna w trzech latach z mistrzowstwem od pierwszej swojej imatrykulacyi, i miał czas jeszcze w przeciągu nich odbyć podróż uniwersytecką zagranicę. Dziecko

(ob. Wł. Wisłockiego Incunabula Typogr. 165/6 i 212), tudzież: „*M. Stanislaus Grzepsius maior collega pro bibliotheca eiusdem collegii legauit MDLXX. Oretur pro eo*“ na f. 3 *kod. Jagiell.* pap. Nr. 543, zawierającym Odyseę Homera po grecku, dzieło z r. 1469 pisane przez Demetryosa Trybolesa ze Sparty, emigranta greckiego w Rzymie za Pawła II i patryarchy konstantynopolitańskiego Bessaryona, kardynała sabińskiego, bez zapisków Grzepskiego (ob. Wł. Wisłockiego Katalog rękopisów bibl. Uniw. Jagiell. str. 168). Oba dzieła zapisane są w spisie powyższym ksiąg Grzepskiego f. 157vo w pierwszym ich dziale między foliantami: „*Etymologicon magnum Graece*“ i „*Homeri Ilias et Odyssea in duobus voluminibus cum Eusthatii commentariis. Graece omnia*“, a osobno „*Odyssea Homeri manuscripta*“.

nieprawej miłości (ulegitymowany przez króla dopiero w r. 157[illegible]) zapisuje się do uniwersytetu w Krakowie, swem mieście rodzinnem, jako syn Stanisława z miasta Krakowa, na wiosnę 1559 r. Lecz iż zaraz po rozpoczęciu wykładów przyszło morowe powietrze na Kraków, młodzież się z niego rozpierzchła, bo szczególniej na bursę ubogich padła zaraza; wtedy nasz Stanisław podążył do Wittenbergi, gdzie się imatrykułuje w maju-czerwcu jako Sokołowski (po miesiącu, d. 18 lipca przybył tutaj za nim starszy o dwa lata od niego scholar krakowski, Jan Solikowski). Od kwietnia 1562 już mistrz Stanisław Sokołowski wykłada u nas jako profesor *extraneus*; Grzepski zaś jeszcze naonczas bakałarz, dopiero po roku może jako mistrz rozpocząć wykłady. I odtąd, od lata 1563, miewa je pilnie, prawie bez żadnej przerwy, aż do śmierci (1. XII. 1570). Krótko więc trwała karyera jego profesorska, a przytem nie rozwijała się, jakby należało przypuszczać, wcale prędko. Przeciwnie, ostatni ten okres w życiu jego naukowem, profesorski, zgotował mu najwięcej zawodu. Dopiero pod sam wieczór wschodziło słońce dla niego, które jednak nie zdołało rozprószyć czarnej jego melancholii.

Promowany mistrzem rozpoczyna zwykłym trybem wykłady na wydziale filozoficznym w najbliższym semestrze latowym (1563)[1]). Księga czynności nauczycielskich jego profe-

---

[1]) *Promocya Stanisława Grzepskiego na mistrza i jego wykłady.* Zapisku o promocyi jego na mistrza niema w księdze promocyjnej fakultetu filozoficznego (Statuta nec non Liber promotionum philos. ord. in Univ. Jagell. stud. ab a. 1402 ad a. 1849 — z przerwą od lata 1541 do wielkiego postu 1561 — ed. Jos. Muczkowski [Cracoviae 1849], na str. 200 jakoby pod r. 1560 mieści się wypis bakałarzy z *Laurus* Grzegorza Spiskiego, przytoczony zresztą przez Estreichera B. P. XXII [1905], 5); jest w niej natomiast zapisek o promocyi na bakałarzy na św. Łucyę 1562, w którym znajdujemy Stanisława Grzepskiego, Wojciecha z Warszawy zw. Oczko innych, zapisek chronologicznie niewątpliwie mylny. Promocya na mistrza nastąpiła zaraz potem z pocz. r. 1563. Wykłada już bowiem w lecie ow. r. wedle zapisku w Liber diligentiarum facultatis artisticae Univ. Cracov. Pars I (1487—1563) — więcej dotychczas nie wydano — ed. Dr. Wład. Wisłocki w Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce T. IV [w Krakowie 1886], 351, w. 3 z dołu i 416. Dalsze wykłady jego w rękopiśm. Liber diligentiarum w *kod. Jagiell.* Nr.

sorów (t. zw. *Liber diligentiarum facultatis artisticae)*, zwłaszcza wykładów *(Elenchus lectionum philosophicarum)* odsłania niezwykłą jego lekturę, jedyną jaką spotykamy tylko u niego samego, bo albo zrazu wyłącznie autorów greckich, albo później i ich także obok przepisanych obowiązkowo. Jako *extraneus* na pierwszą a krótką prelekcyę bierze jedną z mów *Demostenesa*, niepodano jaką (od początku kursu z końcem kwietnia do 6 czerwca). Niezawodnie i w dalszym ciągu przez rok cały, z którego zapiski w pomienionej księdze wykładów są na tem miejscu z brzegów u dołu spalone, gdzie się znajdowało nazwisko Grzepskiego, wykłada on ukochaną swoją greczyznę, jeżeli znowu przez rok potem najbliższy pozostaje przy niej stale, będąc naonczas kolegą mniejszym: w lecie 1565 czyta *Sofoklesa* (od 19. VI do końca), przez całą zimę 1565/6 *Lucyana* (od soboty przed drugą niedzielą wielkiego postu d. 9. III), a następnie przez cały semestr latowy 1566 *Herodota*. Jako kolega większy przechodzi, bo przejść musi do Arystotelesa i jest mu przez cały czas oddany, zaiste więcej z obowiązku aniżeli z zamiłowania; w księdze nie dopisano, jak poprzednio, żeby go wykładał po grecku, t. j. czytał tekst jego grecki. Dzieła wszystkich tych autorów, których wykładał miał swoje własne w wydaniach tekstu greckiego; Arystotelesa ponadto z komentarzami łacińskiemi. A lektura jego Arystotelesa obejmowała: etykę przez cały rok szkolny 1566/7, następnie logikę z dyalektyką przez półtora roku 1567/8—1568/9 (*Veterem artem, Priora [analytica]* i *Elenchos)*, wreszcie fizykę przez dwa dalsze półrocza i meteorologię *(Meteora)* w lecie 1570. Owocem ostatniego jego wykładu było wydanie przez niego prognostyków (czy w druku?), które Walenty Kuczborski, kanonik krakowski, przesłał był naonczas

---

220 niefol. poczynając od lata 1565, jak podaję w tekście (Opis tego kodeksu wykładów i dysput 1564—1656 podał J. N. Franke, Jan Brożek [w Krakowie 1884], 15/16 w przyp.). I tutaj pisany jest zwyczajnie »Grzebski« lub »Grzepsius«, ale także »Grzepski«; tutaj też zapisek w półroczu zimowem 1569/70 ręką dziekana fakultetu Gabryela z Szadku o ciężkiej chorobie naszego mistrza na rok przed śmiercią: »M. Stanislaus Grzepsius 8-a novembris ob morbum gravissimum Physica continuare incepit, ad finem legit«. Wykłady swoje jako kolega starszy miewał zwyczajnie w salach Galena i Ptolomeusza lub Marona.

Kromerowi na Warmię (listem z 13 lipca ow. r.)[1]. Kierowałby się tedy na astrologa, by posiąść stałą katedrę fundacyi Miechowity. Ważniejsza jest rzecz inna w tych jego wykładach. Oto i w kolegium większem — rzecz niebywała — mistrz Grzepski nie mógł się ani na chwilę oderwać od swoich klasyków greckich: czyta ich codziennie jako profesor królewski obok Arystotelesa zamiast obowiązkowych raz w tydzień ćwiczeń z jego wykładów[2]. A więc w lecie 1567 wykłada obok etyki arystotelesowej także *Pindara* (od 5 czerwca do końca lata); w następnym semestrze zimowym 1567/8 obok logiki *Ewagoram Hipocratis (!)* (od początku, t. j. trzeciego dnia po rozpoczęciu roku d. 18. X. 1567 do popielca 3. III. 1568); w lecie zaś 1568 *Plutarchum de educandis liberis graece* (od początku, t. j. 27. IV. do końca) obok analityki Arystotelesa, a w zimie 1568/9 *Pythia Pindari* loco exercitationum Elenchorum (od początku do końca semestru); następnie w lecie 1569 obok fizyki codziennie *Pindarum (!) Xenophontis*[3]) exercitavit (także przez całe półrocze); przez zimę 1569/70 dopiero od 8 listopada, kiedy się podniósł z bardzo ciężkiej choroby, równocześnie z fizyką zamiast ćwiczeń w niej wykłada codziennie przez cały semestr *Hesiodi* ἔργα καὶ ἡμέρας; wreszcie w lecie 1570, również zamiast ćwiczeń w meteorologii, tragedye *Eurypidesa* po grecku. To był ostatni jego wykład. Trzeci natomiast obowiązek profesorski, udział w dysputach sobotnich, spełniał nierównomiernie a przeciwnie, aniżeli Stanisław Sokołowski, który ich bardzo pilnował; w kolegium mniejszem niewiele dbał o nie, lecz później jako kolega starszy uczęszczał na nie wcale

---

[1]) M. Wiszniewski, HLP. IX [w Krakowie 1857], 504. Wolno przypuszczać, że to prognostyk wydany naonczas (1570 r.) przez ucznia jego, mistrza Stanisława Jakobeja z Kurzelowa (o którym poniżej w zakończeniu biografii Stanisława Grzepskiego).

[2]) Na karcie wykładów z lata 1567 obok zwyczajnej ich rubryki zapisano tą samą ręką dziekańską w poprzek: »Regales professores semel tantum in septimana exercitabant praeter M. Martinum Clodavium... et *M. Stanislaum Grepsium*, qui etiam loco exercitationum Ethicorum singulis diebus Pindarum legit Junii 5 incipiens«. Dalszy wykład Pindara w zimie 1568/9 wypisano niewłaściwie »Pathia«. Pindara miał w kilku wydaniach.

[3]) Utwór Ksenofonta jest znów fałszywie jak Isokrates wypisany. Na dole w rubryce ćwiczeń miejsce o tym wykładzie greckim Grzepskiego wypalone, zostało tylko: »enophonte singulis diebus graece profitebatur«.

gorliwie. Z ich okazyi jest wspomniany w tej księdze wykładów po raz ostatni d. 2 września 1570, iż się wtedy zastąpił przez drugiego. Nie było go już przedtem w Krakowie.

Wraz z Sokołowskim podczas kanikuły tegoż roku zaprosił go do siebie Stanisław Karnkowski, biskup kujawski, do Niesułkowa, wiejskiej swojej rezydencyi w kluczu dóbr swego biskupstwa (koło Brzezin w ziemi łęczyckiej). Podróż ta obu luminarzy akademii krakowskiej w filozoficznym jej fakultecie nabrała wielkiego rozgłosu, nadewszystko w Warszawie w kołach dworskich i w kancelaryi królewskiej. Z łaskawego przyjęcia, jakie im nowy pasterz włocławski zgotował, ucieszyli się szczerze tylko sami jezuici; natomiast wszyscy inni zaniepokoili się niem bardzo, szczególniej lekarze królewscy, wielce dbali o przyszłość uniwersytetu krakowskiego, obawiając się, żeby biskup nie ściągnął obu mistrzów do swego kościoła, a przez to nie pozbawił uniwersytetu największej jego ozdoby. Taką się już sławą obydwaj cieszyli. O tym lęku o ich utratę i o starciu się swojem z doktorami-lekarzami opowiada nam w sposób humorystyczno-napuszysty korespondent warszawski Sokołowskiego w liście z 2 września ow. r. (1570), podpisujący się inicyałami swego nazwiska M. B. C. A. L. Ukrywa się pod niemi niewątpliwie Melchior Pudłowski, kandydat sztuk wyzwolonych a naonczas (przed 1565) sekretarz królewski, uczeń niedawny Grzepskiego i Sokołowskiego, a także oczywiście Jakóba Górskiego w uniwersytecie krakowskim (zaimatr. w lecie 1555, a po studyach swoich bawiący jeszcze lat kilka w Krakowie, aż do wyjazdu Górskiego do Włoch 1563). Biograf uniwersytecki Grzepskiego, który nam ten list przechował w odpisie z oryginału niedość dbale sporządzonym (inicyał B uważamy za myłkę), był święcie przekonany, iż biskup Karnkowski wezwał obu mistrzów do Niesułkowa jedynie w tym celu, żeby się »z nimi jako z ludźmi godnemi rozmowami uczonemi z filozofiej, także pisma św. i doktorów kościelnych zabawiał, i potym ich uczciwie do akademiej odesłał«[1]). Że rozmowa

---

[1]) W *kodeksie Jagiell.* Nr. 59 f. 379vo – 381 vo: »Excellentissimo domino Stanislao Sokolovio, artium et philosophiae in Academia Cracocoviensi doctori, domino praeceptori fide perpetua et studio singulari observandissimo, Cracoviae in aedibus maioris Collegii. Salve plus millies

biskupa z filozofii (jeśli o niej rozmawiano) przeszła na filozofów, gości jego, wskazuje najwyraźniej bieg wypadków, w szczególności życia i spraw Sokołowskiego. Legitymacya jego przez króla właśnie podówczas została dokonana (d. 14 sierpnia ow. r.), i to pewnie na wstawiennictwo i prośbę biskupa kujawskiego, który niezadługo potem ofiarował mu kanonię w swojej katedrze włocławskiej, ponadto pensyę dwustu złotych rocznie od siebie wraz z pozwoleniem wyjazdu do Włoch, wszakże pod tym warunkiem, aby przy nim pozostał *(ut secum esset)*, to znaczy, by był jego teologiem a nie uniwersyteckim. Było to w r. 1572, kiedy istotnie Sokołowski udał się na dalsze a nieznane dotychczas studya do Włoch, lecz ponętnej oferty nie przyjął, nie chcąc porzucać uniwersy-

---

praeceptor observandissime. Perinde a vestro Niesulkoviano discessu ego quoque Varsaviam me expedivi. Quid ergo? In ipso itineris medio cursu quae ipse de te meo corculo non accepi, omnia videlicet clamorum, fragorum fremitusque plenissima. Academiam videlicet Cracoviensem omnibus ornamentis ita spoliatam esse a Reverendissimo Cuiaviensi, ut si ad extremum unguem a Rege suis immunitatibus, libertatibus et aliis insigniis nudata foret, non tantam cladem perpeti iniuriamve accepisse videretur. Quid, inquam, rogo cum spoliis istis Reverendissimo? Dicunt Sokolovium et Grzebscium, lumina Academiae, furtim illi abreptos esse et Niesulkowium delatos. Bona verba ab istis tam importunis collocutoribus precabar (iam enim stringere gladium volebam et pro contumelia utriusque, mea et Reverendissimi, dimicare), ne prius in dicta causa nobis [raczej: vobis] tam sceleratam inurerent notam. Factoque ad liberius colloquendum spatio causam profectionis et demum reversionis vestrae D. IXC acquieverunt hi (!) et me dissuaviati sunt, quod gavisi essent, vos a Reverendissimo tam benigne et liberaliter habitos remissosque. Varsaviam salvis avibus adventantem excipiunt doctores. Sylvester [Roguski, kolega uniwersytecki Jana Kochanowskiego], Różanka (Stanisław), Oczko Warszawita (Wojciech) et alii nostri queruntur, a Reverendissimo amputatam manum Academiae Cracoviensis. Negavi firmiter istud factum: toto enim videtur caelo dissita esse Cracovia a Niesulkowio; demum exposui me Cracoviae non ita pridem fuisse, non mancam sed potius incolumem, sua superficie integerrimam Academiam aspexisse. At illi me prehendunt vociferanturque se prehendisse Plagianum. Ego quoque clara voce testor, me iniuria affici a doctoribus. Assecla meus exempto gladio territat doctores, intentat vulnus, ut abstinti me impune e manibus suis sinerent elabi. Illi animadverso discrimine vitae suae, vix enim a caede meus stipator sibi temperabat, me missum fecerunt. Ego ut mitigarem iratos, rationem consuetudinis vestrae cum Reverendissimo literis exaravi, per quandam ancillam scriptas misi, ne in stipatorem meum saevirent. E vestigioque et lite-

tetu. Kiedy przebywa w Rzymie (11. II. 1574), jest tylko dziekanem wolborskim, bezprzecznie z łaski Karnkowskiego, jako patrona kolegiaty wolborskiej; promując się zaś po roku w Bolonii na doktora teologii (16. V. 1575), zaszczytną otrzymuje notę »*Sarmata optime se gessit*«, przyczem ten sam akt promocyjny nazywa go duchownym w stopniu dyakona dyecezyi krakowskiej. Do dalszego to żywotu jego należy, iż stanowisko teologa królewskiego, na dworze Stefana Batorego, otrzymał był za poparciem tegoż biskupa swego protektora, który pragnął go mieć przy swoim kościele, kiedy Sokołowski był jeszcze profesorem filozofii (Arystotelesowej) i języka łaciń-

---

ris delectati deferbuerunt. Vestitus itaque ex itinere cum ad magnates venio, Zalinscius (Działyński) rogat de Reverendissimo, servi itidem illius de ratione vivendi, cum quibus nunc versetur, an habeat magistros, quos Cracovia acciverat. Respondi, ut res erat plurimumque mirabar, Sokolovii et Grzebscii profectionem tam celebrem fuisse, ut etiam aulas principum implesset. Adeo quoque apud procancellarium Crassinium, marschalum et omnes perhibetur increbuisse, Reverendissimum ludum Niesulkovii aperuisse. Exposui rem gestam et summis laudibus efferebam tuum divinum ingenium nostrisque hominibus admirandum. Vide itaque, quid ego tua causa sustinuerim, et nisi Deo duce et comite fuissem stipatus, me crede tuus stipator ab istis saevissimis leonibus non vindicasset. — Novi hic nihil omnino habetur. Rex mittit consultum senatores, num foedera sint constituenda cum Moscho, eo quod legatos nostros inusitatis probris iactaverit. Literae quoque testium emanarunt, sed ex nihilo nihil fiet teste Aristotele in libro de coelo et mundo. — Te interim obtestor, ut non patiaris locum, quem apud te in amore occupavi, ab aliis occupari. Grzebscius tantumdem, precor, praeseferat in me voluntatis suae divinae, quantum ex illo praesens hausi. Vale diutissime felix. Varsaviae 2 Septembris A. 1570. Perpetuissimus tuus M. B. C. A. L. manu sua. Gadomscium quoque in margine salvere meo nomine iubebis et meam voluntatem deserviendi illi deferes. Raptim crede mihi. Non amplius biduo post istas hic morabor«. Działyński Paweł, o którym powyżej, to starosta nieszawski.

Pozdrawiany tutaj Gadomski, to Wojciech Gadomski, syn Aleksego, uczeń uniwersytetu krakowskiego (zaimatr. w lecie 1560) a więc i obu naszych mistrzów, następnie i sam mistrz z początkiem 1567; później zaś doktor praw obojga w Sapienzy rzymskiej »clericus diocesis Plocensis«, promowany 11. II. 1574, mając za świadków swojej promocyi Jerzego z Tyczyna, Hieronima Powodowskiego archidyakona kaliskiego, Stanisława Sokołowskiego dziekana wolborskiego i szlachcica Marcina Łaszcza; wreszcie kanonik, potem kantor poznański, a po Walentym Kuczborskim archidyakon pomorski.

skiego, a teologiem dopiero początkującym (1570). Tem samem i pobyt mistrza Grzepskiego wraz Sokołowskim u biskupa Karnkowskiego w Niesułkowie dotyczył przyszłości jego naukowo-kościelnej; jako profesor tej samej filozofii znajdował się przecież i on na drodze do teologii wiodącej. Wynik gościny niesułkowskiej, jak uczy przykład Sokołowskiego, nie zwracał się i u Grzepskiego przeciwko uniwersytetowi. Grzepski jako jako przyszły w nim teolog, teolog jednak więcej z urzędu aniżeli z powołania jak Sokołowski, nie byłby nigdy porzucił swojej greczyzny i matematyki; życia bowiem i pracy naukowej poza uniwersytetem nie widział i nie rozumiał. mimo iż ten uniwersytet, którego historya ideowa i wówczas jeszcze streszcza sią i wyraża w dziejach stosunku obu kolegiów do siebie, nie był mu zbyt czułą matką.

Oddawszy się wyłącznie pracy naukowo-uniwersyteckiej, Grzepski spodziewał się, iż znajdzie uznanie jej w oczach swoich hierarchów, ojców doktorów i mistrzów starych kolegium większego, gdyż od nich zależał los jego cały, jako od jedynych nadawców i rozdawców wszystkich katedr zwyczajnych, t. j. uposażonych w obu kolegiach, mniejszem i w niem najpierw a potem w większem, należących do obu wydziałów w nich i przez nie razem złączonych, filozoficznego i teologicznego. Wobec nierównomierności uposażenia było szczytem marzeń i najwyższą ambicyą każdego nowego mistrza, który się piął na profesurę publiczną wydziału filozoficznego, a w dalszym ciągu i teologicznego, żeby zostać kiedyś kolegą większym, dostać się wreszcie do wybranego grona »ojców doktorów i mistrzów« w zamkniętej liczbie nominalnie dwudziestu a faktycznie zawsze niższej. Wstępowało się zaś do niego wedle urządzenia pierwotnego, które przetrwało nienaruszone aż do reformy Kołłątajowskiej, jak po drabinie z najniższego szczebla profesury nadzwyczajnej *(profesor extraneus)*, t. j. nieuposażonej, bezpłatnej, poprzez kolegium mniejsze, a dopiero z niego, na podstawie statutu ale nieraz z różnych innych względów, najczęściej wskutek zabiegów osobistych, nie mających zazwyczaj nic wspólnego z kwalifikacyą i zasługą naukową kandydata, wchodziło się nareszcie do kolegium większego, gdzie znowu była nowa drabina prebend i beneficyów coraz zasobniejszych, tak że doprawdy dostawało się

chleb na starość, kiedy się już zębów nie miało. Mistrz Grzepski nie należał do tych i naonczas już licznych jednostek ćwierćuczonych, który swój wybór u ojców zalecali sztuką własnej wymowy i obmowy drugich, pobożnisiostwem lub niezawodzącą nigdy chwalbą rymowaną dostojnej starszyzny i swoich przełożonych. Uczeń i zwolennik Jakóba Górskiego, jakim był Stanisław Grzepski, to nie rymopis panegiryczny dla chwały ludzkiej nadęty i dlatego zawsze mile słuchany. jak kolega jego z ławy uniwersyteckiej znacznie młodszy (od r. 1552), mistrz Grzegorz Czuj *(Vigilantius)* z Sambora, który go też znacznie wcześniej wyprzedził w obu kolegiach (w mniejszem 1561, w większem od 1564 i zaraz wtedy pod zimę proboszcz jego) i w beneficyach (kanonik św. Anny 1565 a później świętofloryański) [1]), ani nie scholastyk, szczyptą nauki podręcznikowej nadużywający rozumu do rozpraw o koziej wełnie *(de lana caprina)*, jak się przysłowiowo wyraził natenczas mistrz Jakób Górski; ale ich antyteza w całej pełni, uczony uniwersytecki w duchu już nowożytnym, który nie wyobrażał sobie życia bez spokoju i swobody w swojem studyum, przeto o nic innego nie zabiegał, niczego więcej nie żądał, tylko jednego pragnął i domagał się tego stanowczo, co mu się słusznie należało, żeby dla swej pracy i twórczości naukowej miał miejsce i stanowisko odpowiedne, wolne od trosk życia powszedniego. Innych ambicyj nie miał.

Prawdziwie był to »filozof w życiu i obyczajach«, jak go trafnie określił najbliższy przyjaciel jego i kolega, Stanisław Sokołowski, w przytoczonem wyżej epitafium łacińskiem. Sam to zresztą wyznał w korespondencyi swojej z kardynałem Hozyuszem, jaką z nim nawiązał bezpośrednio po powrocie tegoż

---

[1]) Rozprawiałem o nim w lwowskim *Pamiętniku Literackim* R. VII 1908], 11 i nstępn., gdzie o wspomnianym poniżej Benedykcie Herbeście str. 18/22. O Jakóbie zaś Górskim, o którym dorzucam niżej doktorat jego rzymski, czyt. Kaz. Morawskiego Jakób Górski. Jego życie i pisma w Rozprawach Wydziału filolog. Akad. Umiej. w Krakowie T. XVII [1893] i w osob. odb. str. 247/282 z uzupełnieniem mojem o r. 1568 w lwowskim *Kwartalniku Historycznym* IX [1895], 245/7: Szczegół z życia Jakóba Górskiego. Studya i promocye zagraniczne Górskiego, Sokołowskiego i innych czerpię z swoich materyałów do scholasteryi naszej, uczącej się zagranicą, zwłaszcza we Włoszech.

z Trydentu na Warmię (przez Wiedeń, Wrocław i Poznań) w sprawie uzyskania miejsca w kolegium mniejszem za jego pośrednictwem. Już od roku przeszło miał je sobie zastrzeżone uchwałą kolegium większego (z 12. III. 1563) po odejściu Benedykta Herbesta i Grzegorza Sambora na nauczycielstwo prowincyonalne, z zastrzeżeniem nawet pierwszeństwa, jeśli pozostanie w uniwersytecie (*si laboraverit in Academia*), i dlatego zaraz w semestrze latowym ogłosił wykład mowy Demostenesa. Tymczasem do kolegium większego wszedł Wirgiliusz samborski i został jego proboszczem (*praepositus*); do mniejszego zaś powołano dopiero teraz mistrzów Sokołowskiego i Marcina Foksa z Krakowa uchwałą kolegów starszych (z 30. VI. 1564)[1]), a Grzepski musiał dalej czekać. Zwrócenie się jego do Hozyusza przypada właśnie na te czasy[2]). Kardynał warmiński, zaklęty w imię nauki przez rzetelnego jej przedstawiciela, nie odmówił prośbie grecysty; zaraz też Grzepski po Sokołowskim i Foksie wchodzi do kolegium mniejszego w tym samym jeszcze roku 1564. W katalogu kolegów mniejszych

---

[1]) *Kod. Archiwum Senatu Uniw. Jagiell.* Nr. 63 (Księga uchwał Kolegium większego), str. 114 i 116/117.

[2]) *Korespondencya mistrza Grzepskiego z Hozyuszem*: Pierwszy list do kardynała jako też odpowiedź tegoż są jeszcze nieznane. List drugi Grzepskiego z 26. VII. 1564 ogłosił z autografu w *kod. Czartor.* Nr. 1608 str. 161/2 (przedtem f. 41) Kazimierz Morawski, Andrzej Patrycy Nidecki. Jego życie i dzieła [Kraków, nakł. Akad. Umiej. 1892], 387/8 w Dodatku IV (Przyczynek do biografii Stanisława Grzebskiego str. 385/8 ob. tamże str. 113): »Redditae sunt nobis litterae Amplitudinis tuae, quibus respondere nobis pro sua humanitate dignata est...« Ale sam koniec listu, jeśli się go nie odniesie do pracy jego o Grzegorzu nazyanz., albo do przesłania jakiegoś własnego utworu, jest nam niezrozumiały: »De libello nostro quid sentiat Excellentia tua, magnopere solliciti sumus. Utinam Amplitudini tuae cognoscere illum liceat, et horulam unam et alteram illi decidere«, z podpisem »Stanislaus Grsepsius« a nie »Grsebsius«. Pisze w nim: »...et ipse in vita expedire ratus in eo me genere vitae continui, ad quod me natum et mirifice affectum semper sentio. Nempe in otio ac litteris, sine quibus vitam mihi non puto vitam. Ideo nusquam magis quam in professorum collegio minore cupiebam, quod vita illa, domesticis curis et uxoris molestiis carens, litteris tantum vacet et pro modulo suo aliisque etiam prodesse studeat. Sed quoniam illa condicio nobis ita ut cupiebamus non contigit, peto eximie domine, ut quod adversa invidit fortuna, providentia ac benignitate Amplitudinis tuae nobis contin-

z owych czasów dopisano później przy jego nazwisku »Grebski« jedną ręką: *Graecus et Mathematicus*, a inną: *vir eruditus valde*[1]). Wspomnienie to o nim pośmiertne uzasadniają dostatecznie pisma przez niego wydane.

W kolegium tem mniejszem wygotował pierwszą swą pracę *(lucubrationum nostrarum primitias)*, którą z wdzięczności przypisał kardynałowi Hozyuszowi d. 1 sierpnia 1565. Z zakresu jest ona z dotychczasowych studyów jego greckich, ale już treści filozoficzno-religijnej, jak przystało na godność i zasługę kościelną jego protektora a zarazem własny kierunek humanistyczny, owoc prywatnej lektury a nie publicznej na wykładach. To DVO PO"EMATA | GREGORII NA- | ZIANZENI THEOLOGI, | alterum de uirtute hominis, alte- | rum de vitę intineribus & va- | nitate rerum huius | seculi. || SCHOLijs explicata | per | M. STANISLAVM GREPSIVM, | Academiae CRACouiensis Professorem. || (ozdóbka drukarska) CRACOVIAE | LAZARus ANDreae excudebat, 1565. W m. 8-ce k. (36) aij-[b$_4$] (dedykacya i tekst grecki pierwszego poematu) i A-[G$_{IV}$]. Druk tekstu greckiego dość marny.

Egzemplarze dochowały się nieliczne. Poza biblioteką dzikowską i kijowską są trzy w Krakowie: dwa w bibliotece Jagiellońskiej (Cim. II. a. 10. Klas. 181 i Cim. II. b. 47. Klas. 289) Pierwszy, czysty ma oprawę nowszą. Drugi zaś w oprawie z w. XVIII po Jacku Przybylskim, pracowitym bibliotekarzu, opatrzony jest zapiskiem bliskoczesnym pierwszego właściciela na dole karty tytułowej: *„Mortuus est 1570 vir incomparabilis atque ut Socolouius scripsit in ipsius Epitaphio, Vita et moribus Philophus"* wielu dalej glossami na marginesie po grecku i wreszcie wpisanemi na samym końcu tą samą ręką wierszami łacińskiemi Józefa Skaligera i Jerzego Buchanana, które są przekładem dziesięciowierszu poety greckiego Poseidippa, syna Kyniska, o drodze życia, jaki tutaj Grzepski dołącza gołosłownie na końcu swego wykładu. Trzeci mieści się w bibl. XX..

---

gat. Nempe ut locum studiis aptum et annua stipendia, quae uni cum puero sufficiant, habere mereamur, ut ita rem litterariam cum aliis pro tenuitate nostra hic adiuvemus. Habet et pilus umbram suam«. Klasyczne to jest jego wyznanie. Chłopca-studenta, którego miał przy sobie do posługi, wskazało się wyżej na str. 151 przyp. 1. Dalsze dwa listy jego do kardynała zamieszczamy poniżej str. 172 i 174/5.

[1]) *Kod. tegoż Archiwum Sen. Uniw.* Nr. 76 (w drugiej części rękopisu »Epitome rerum gestarum Collegii Minoris« a po nim katalog kolegów mniejszych od połowy w. XVI-go), str. 283.

Czartor. $\frac{12603}{46}$, kupiony 1876 r. od księgarza Friedleina w Krakowie, który go nabył jako dublet (jakiej biblioteki? od kogo?). Należał on pierwotnie do Jana Brożka z Kurzelowa, który darował go potem według zapisku na k. tyt. *pro alumnis Muscenianis*, inną zaś ręką dodano *Curzeloviensibus a Ioanne Broscio assignatus*, t. j. uczniom, pobierającym stypendyum z fundacyi Jana Musceniusa z Kurzelowa, w uniwersytecie astrologa a potem teologa i rektora, w beneficyach zaś ostatecznie kanonika krakowskiego i proboszcza kollegiaty świętofloryańskiej († 1602); i ten również egzemplarz ma na ostatniej białej karcie dopisane ręką bliskoczesną wiersze owe łacińskie Skaligera i Buchanana. Dwa inne egzemplarze w Dzikowie i Kijowie wskazuje K. Estreicher (BP. XXIII [1910], 71).

Mała ta książeczka, pierwszy zadatek studyów gregoryańskich w uniwersytecie naszym, w fakultecie jego filozoficznym i zarazem w Polsce, obejmuje tekst grecki dwu poematów Grzegorza z Nazyanzu, a następnie po każdym z nich komentarz ich łaciński. Tekst jest wzięty z wydania bazylejskiego Jana Herwagena 1550 r. folio, którego w bibliotece Jagiellońskiej znajdujemy dwa egzemplarze z pierwszym tylko tomem, t. j. z samym tekstem greckim. Jeden z nich (Philol. gr. 3460—1), oprawny spółcześnie w skórę ozdobną z wyciskami złocistemi w r. 1565 razem z Tucydydesem w wydaniu tamże z r. 1540, należał do Marenniusza, najbliższego z uczniów a natenczas już kolegi Grzepskiego; wskazuje to zapisek na k. tyt. edycyi pism św. Grzegorza: »*M. Stanislaus Marennius Collega Maior, S. Theologiae Licenciatus, S. Floriani Canonicus, Domui Maioris Collegii legauit 1580. oretur pro anima ipsius*«. Drugi (Theol. 7406) w oprawie z wieku XVIII-go po Jacku Przybylskim był własnością samego mistrza Grzepskiego; zapisek właściciela-ofiarodawcy na k. tyt. u góry jest wprawdzie oddawna wyrazurowany, ale bardzo liczne noty marginesowe, najobfitsze łacińskie przy żywocie św. Grzegorza [1]), a także częste glossy greckie, podające nieraz

---

[1]) Dają one doskonałe streszczenie życia jego, ułożone są grupami, które odpowiadają mniej więcej rozdziałom nieliczbowanym w edycyi Migne'a (T. 35):

»(1) Patria Gregorii. Genus. Nativitas. (2) Pueritia. Ephebus studiorum gratia peregrinatur. Gregorius tempestate maris periclitatur. Gregorius cum Basilio Athenis literis operam navant. Fortitudo utriusque. (3) Continentia. Pudicitia. Justitia. ἀκτησία Prudentia. Grammaticae peritia etc.

korekturę tekstu, jak właściwie powinno być (»*potius*« albo »*fortasse*«), wyszły z pod ręki Stanisława Grzepskiego.

Pierwsze poema edycyi z r. 1565 (k. bvo—[b$_4$vo]) w 156 Εἰς ἑαυτόν *De seipso* jak u Herwagena (pod koniec str. 56/7), w egzemplarzu Grzepskiego z jedną glossą grecką i odsyłaczami do poprzednich stronic tej edycyi, mieści się w dziale *Moralia* wydania Maurynów nr. 9 Περὶ ἀρετῆς *De virtute* (Migne T. 37 szp. 667/80) jak również i drugie, znacznie krótsze w 40 wierszach, do tegoż działu należy Mor. nr. 16 Περὶ τῶν τοῦ βίου ὁδῶν *De vitae itineribus* (tamże szp. 777/81); w swoim

Basilius domum redit relicto Athenis Gregorio. Gregorius cum tricesimum annum ageret annum, redit in patriam et baptizatur etc. Gregorius deserto mundo sanctis incumbit studiis. (4) Gre: presbyter creatus in Pontum proficiscitur et cum Basilio philosophatur. Grego: a patre revocatur mortuo Caesario. Gregorii pater consentiens Arianis et ob hoc schismaticus, a Gregorio revocatur es scis[s]io ecclesie sanatur. εἰρηνικοὶ λόγοι Gregorii. (5) Julianus apostata christianis interdicit scriptis gentilium. στηλ[ιτ]ευτικοὶ λόγοι Nazianzeni. Gregorii scripta carmine omnigeno. Gregorius Julianum iuvenem admodum predixit, qualis futurus esset. Gregorius Basilium contra hereticos excitat et adiuvat. (6) Gregorius laborat atque efficit, ut Basilius episcopus constituatur Cesariensis. Basilius Gregorium episcopum constituit Sasimorum. Gregorius, episcopatu Sasimorum non suscepto, patrem in administranda ecclesia Nazianzi iuvat. (7) Gregorius post mortem parentum episcopatu cedit. Oratio Nazianzeni περὶ φιλοπτωχίας. Semiarianorum haeresis. Gregorius contra Semiarianos Byzantium profectus. Gregorius suorum invidiam sustinet. (8) Apolinarius perniciosum dogma invenit. Apolinariste Gregorium suspectum reddunt populo. Gregorius lapidatur et ad tribunal capitur. Gregorii virtus omnibus conspicua. Maximus insidiatur Gregorio, sed non succedunt conatus. (9) Theodosius Maximum cum suis repellit. Maximus insidiatus episcopo Alexandrino a magistratu pellitur. Gregorius conatus domum redire ab ecclesia retinetur. Gregorii opera in evangelio. (10) Theologi nomen unde Gregorio inditum. Gregorius prophetiae dono non caruit. Gregorius ab expetenda vindicta suos compescuit. Theodosius Gregorio ecclesiam ab Arianis occupatam tradit. (11) Obscuratio solis. Gregorius in sedem episcopalem constituitur. Gregorius Caesari gratus; studiis pietatis tamen potius quam aulae vacat. Gregorii integritas. Gregorium egrotum populus invisit. Gregorius inimico quam clementem se prestitit. (12) Synodus generalis. Gregorio decernitur a concilio episcopatus Constantinopolitanus et rursus mortuo Meletio adimitur. (13) Gregorius in Cappadociam redit Constantinopoli relicta. Nectarius substituitur in locum Gregorii. Arianzus patrimonium Gregorii. Oratio funebris in Basilium. 12 annos egisse Constantinopoli Gregorium. Epistolae ad Cledonium. Scripta carmine Gregorii. Gregorius moritur«.

egzemplarzu edycyi Herwagena (str. 32) Grzepski zaznaczył dwa odsyłacze do miejsc pokrewnych a przy wierszu 25 o kole zawsze się toczącym glossę: *Proverbium circulus res mortalium*, którą powtarza w scholionie swego wydania z 1565 (k. Gij): *Res mortalium, inquit, sunt circulus qui semper in orbem vertitur.* Przygodne próby korektury tekstualnej naszego mistrza zanotują może i ocenią dzisiejsi wydawcy polscy Grzegorza, których zwiastunem w wieku XVI-tym był ten »profesor akademii krakowskiej«, filolog hellenista niepośledni w fakultecie jej filozoficznym, ale w studyach swoich gregoryańskich bardzo skromny. Grzegorz nie marzył wcale o pracy wydawniczej ani też o tłumaczeniu pism św. Grzegorza, z jakiem wystąpili współcześni mu na Zachodzie dwaj znamienici a kłócący się z sobą zażarcie filolodzy i zarazem patrystycy: opat benedyktyński Jakób de Billy (Billius Prunaeus, S. Michaelis in eremo abbas † w Paryżu 1581 w 47 r. życia), którego pierwsze wydanie dzieł Nazyanzeńczyka w nowym przekładzie z r. 1569 (w Paryżu u Kladyusza Fremy) nabyła zaraz biblioteka Jagiellońska w kolegium większem 1570/1 r. za półtrzecia złotych (*Item pro operibus Gregorii Nazianzeni novae translacionis cum scholiis duos cum medio florenos)* [1]) i Westfalczyk Jan Löwenklau (Leunclavius † 1593 podobno w Wie-

---

[1]) Wraz z wydaniem kolońskiem u Arnolda Birckmanna z r. 1570 historyi kościelnej Euzebiusza cezaryjskiego i jego kontynuatorów w przekładzie Jana Cristophorsona biskupa angielskiego Chicester (mam własny egzemplarz tego foliantu): »Item pro hystoria Ecclesiastica Euseby Pamphili, Theodoreti, Socratis, Zosomeni et aliorum quatuor florenos polonicos«, jak zapisano w najstarszej księdze rachunkowej biblioteki Jagiellońskiej od r. 1560 do 1648 *Kod. Archiwum Senatu Uniw. Jagiell.* Nr. 58 str. 61 w dziale: »Exposita ex censu pro coemendis libris bibliothecae communi collecto«. Za czasów Grzepskiego, który wydania ojców i autorów greckich miał swoje własne i tylko w tekście greckim, zakupiła też biblioteka w r. 1566 całego Erazma w wydaniu bazylejskiem z r. 1540: »Item pro omnibus operibus Erasmi Rotherodami in tomos [8] digestis dedimus viginti florenos« a w następnym 1567, może za prepozytury Grzepskiego w temże kolegium: »Item pro operibus Copernici in Mathematica 36 grossos« (L. c. str. 51 i 53). Grzepski z dzieł Erazma miał w swej własnej bibliotece »Adagiorum opus« folio i wydanie Ireneusza (*Kod. Jagiell.* Nr. 242 f. 157/159).

dniu), nowy wydawca dzieł wszystkich św. Grzegorza w r. 1571 (w Bazylei u Herwagena w 3 tomach).

Nasz mistrz Jagielloński poprzestał na najskromniejszej roli scholiasty Grzegorza i jeden z nielicznych między łacinnikami uprawiał ten gatunek literatury szkolno-komentatorskiej. Czynił to prawdopodobnie, mamy takie wrażenie, samoistnie, bez bezpośredniego wzoru literatury greckiej (łacińskiej nie znamy) z zasobów własnej wiedzy filologiczno-klasycznej i filozoficznej, którą podaje starym, utartym sposobem wykładania szkolnego autorów słowno-parenetycznym, w duchu jednak i kierunku już nowym, humanistyczno-religijnym; to ostatnie zadecydowało o wyborze autora komentowanego i tematu z niego. Niezaprzeczenie dobór poematów jest więcej znamiennym, aniżeli samo opracowanie ich scholiastyczne, składające się z podania treści i myśli przewodniej całego utworu na samym początku, a następnie w części egzegetycznej z tłumaczenia werbalnego wyrazu po wyrazie i nawiązywanych do niego objaśnień i wywodów realnych; komentator popisuje się w nich erudycyą humanistyczną i znajomością reszty poezyj św. Grzegorza, przyczem ujawnia swoją myśl filozoficzną lub teologiczną. Z klasyków greckich przywodzi najczęściej Plutarcha, po nim Homera a także Teognidesa i Horacego. Rzucił też przygodnie parę tylko gloss polskich w wykładzie pierwszego poematu: στέργω contentus sum, boni consulo, *przestawam* (k. Ciijvo), ἀμφοτέρως utroque modo, *obojako* (k. Diijvo), μνήσω σε commonefaciam te, *wspomnięć* (k. [D_4vo]), ἔχοισθε θεόν adhaereatis Deo, *dzierżcie sye Boga* (k. Eiij) i ἕρματος ἀψεύστοιο fulcimento certissimo, *nieomylnéy* (k. Eiij). Nie brak i tutaj poprawek tekstualnych, jak np. przy pierwszym poemacie w. 127: »*Carmen non constat, proinde legendum est*« i stawia dwojaką lekcyę tego wierszu od siebie (k. [D_4vo]). Tak zaś streszcza pierwszy ten a główny swego wydania poemat, poczytywany przez dawnych badaczy za jeden z najpiękniejszych Grzegorza z Nazyanzu: »Scholion | in libellum Gregorii | Nazianzeni *de virtute hominis*, quem ille inscripsit εἰς ἑαυτόν i. e. seipsum sive de seipso. nempe de homine, nam sub sua persona tractat de homine, quae scilicet sit virtus hominis et qua ratione homo ad perfectionem pervenire possit. Principio autem dicit se virtutis desiderio teneri,

coeterum quae sit hominis virtus et unde contingat homini, hoc se ait ignorare. Si enim (inquit) virtus est res purissima, nihil omnino habens admixtum mali, videtur, quod nemo sit unquam consequutus illam; atque ita nec virtus hominis dici poterit, quae nulli contigit homini. Si autem res est non omnino pura virtus, sed malis permista, quomodo virtus dici meretur? Talem quaestionem Gregorius instituit ab initio, quam in progressu scripti explicat« (k. A-[E$_{IV}$ $_{vo}$]). Scholiasta nie rozwiązuje tego zagadnienia, nie leżało to w jego zakresie ani w mocy; poprzestał na poprawnych teologicznie a przedstawionych zwięźle wywodach filozoficznych o cnocie i grzechu, o dobroci i doskonałości — Wykład drugiego, dołączonego dodatkowo poematu o drogach życia, *De vitae itineribus*, rozpoczyna Grzepski następująco: »Titulus indicat argumentum scripti; enumerantur enim hic varia vivendi genera et variae conditiones vitae, in quibus omnibus nihil est nisi vanitas, quemadmodum Salomon dixit: Vanitas vanitatum et omnia vanitas. Nihil enim in rebus humanis reperitur, quod bonum vere dici possit, sed incerta fluxaque omnia et plus incommodorum quam commodorum, plus fellis quam mellis habent, solo pietatis studio excepto, quod stabile et vere bonum est, nec aliis quae sunt in vita simile. Antequam vero conditiones vitae expendat, prius commemorat, quae vitam hanc praecedunt et sequuntur, idque per interrogationem. Quis, inquit, et unde in hanc vitam prodii? et post mortem in resurrectione quis rursus futurus sum? num Deus tunc me servaturus est, nec ne«? (k. Fij-[G$_{IV}$]). Ciekawe wyznanie a godne filozofa o wyższości cnoty osobistej nad pochodzenie szlacheckie zamieszcza Grzepski w tym scholionie (k. F. iij i vo). Zwróciło już ono uwagę pierwszego jego biografa, tak iż przytoczył je dosłownie w tekście łacińskim z przestawionym nieco tekstem greckim, aby uzasadnić swoje o Grzepskim powiedzenie pod adresem szlachty, iż »stanu ślacheckiego będąc do nauk sie uczciwych udał, nie naśladując tych, którzy urodzeniu swemu wiele ufając, o cnoty i nauki mało dbają«. Powód do tego wywodu, w którym filozof zabija szlachcica a cnota z nauką odrzuca przechwalanie się i chełpienie z starożytności rodu, bierze Grzepski z wyrażenia św. Grzegorza w tym poemacie o krwi starożytnej (ww. 13 i 14), uzasadnienie zaś swego po-

glądu opiera na powadze tegoż ojca w innym jego poemacie: *In nobilem male moratum* (Moralia nr. 26), z którego przytacza dwa wiersze, dokładając do tego jeszcze Arystotelesa. Oto wykład Grzepskiego: αἷμα παλαιὸν | Εὐγενέται generosi, clari genere, sanguis antiquus, genus antiquum et obsoletum, de quibus Nazianzenus alio loco dicit: Τοῦτο λαμπρόν σοι γένος ἐστὶν· οἱ προπάλαιοι | Νεκροί *Hoc tibi clarum genus est, antiqua videlicet mortuorum cadavera* [Mor. nr. 26 ww. 19 i 20] et Μή μοι τοὺς πατέρας μηδὲ τὰ νεκρὰ λέγε *Ne mihi maiores et mortuos dicas* [tamże w. 12]. εὐγενεῖς enim i. e. nobiles dicuntur illi, qui ex antiqua et clara familia originem ducunt; proinde qui sunt eiusmodi, avos, proavos et atavos suos maxime commemorare solent et antiquitate generis gloriantur, nec vident se ab aliis hac in parte nihil prorsus differre, nam omnes quantumvis humili loco nati avos, proavos et atavos habent et quotquot nascuntur, in locum patrum, avorum et proavorum succedunt. Non est igitur, quod quis antiquitate generis se efferat, sicut nec maiorum claritate, praesertim si maiores non tam virtute quam corporis et fortunae bonis insignes habuerit, quandoquidem nec ipsa maiorum virtus cuiquam veram conferre potest gloriam; suis enim, non alienis quisque censetur bonis. Et sicut formosus dicitur, qui forma corporis excellit, non qui maiores habuit formosos: ita bonus vir dicendus est, non qui claros virtute habuit avos et proavos, sed qui animum suum virtutibus exornavit. Aristoteles quoque dixit: *Virtus recens melior est quam antiqua;* propterea meliores etiam sunt iudicandi, qui virtutem colunt, quam qui ex cultoribus virtutis genus ducunt«.

To są dokumenty szlachetnych i wyższych nad wiek swój myśli Grzepskiego, przywiedzione w własnych jego słowach z drobnej tej pierwszej jego pracy, która patrystykowi może przynosi pewien zawód, ale nie humanistom i teologom humanistycznym. Jeszcze więcej aniżeli w samym komentarzu, przeznaczonym na lekturę młodzieży szkolnej, ćwiczącej się w języku greckim, wypowiedział się Grzepski w mowie dedykacyjnej (k. aij-b). Nie można jej pominąć z tego głównie względu, iż przedstawia w niej szczerze podstawowy swój pogląd humanistyczno-religijny i swoje w niej określa stanowisko zarówno wobec filozofii starożytnej, jak i współczesnych a roz-

licznych doktryn o prawdzie ewangelicznej. Jak cnoty, którą tyle i tak rozmaicie głosili dawni filozofowie, nie rozumie bez Chrystusa, poza chrześcijaństwem, tak znów wśród rozbieżności zdań w łonie samego chrześcijaństwa o nauce samego Chrystusa widzi ją jedynie w Kościele katolickim. Do tego przekonania przywiodło go, jak sam wyznaje, poznanie pism św. Grzegorza z Nazyanzu, tę samą podających naukę jaką Kościół głosi; utwierdziły go zaś w niem niestałość i sprzeczność nauki u współczesnych nowowierców, którzy nie kroczą nigdy drogą cnoty, lecz z jednego błędu wpadają w drugi i do starych dodają nowe herezye. Czysty to jest pogląd humanizmu erazmiańskiego. Na kierunek wszakże i rodzaj pracy naukowej oddziałał przemożnie na Grzepskiego, dopóki był jeszcze swobodnym w swych studyach i wykładach, nie Erazm ale inny współczesny temuż wielki humanista a większy jeszcze grecysta, Wilhelm Budeusz (* 1467 † 1540), bliższy niezawodnie Grzepskiemu przez swą erudycyę filozoficzno-archeologiczną; nasz mistrz posługuje się tutaj jego przekładem poezyj Grzegorza. Dedykacya Hozyuszowi obu poematów opiewa: »Illustrissimo Domino, D. Stanislao Hosio, Divina providentia Cardinali S. R. E. Tituli S. Pancratii ac Episcopo Varmiensi, Domino suo clementissimo, Stanislaus Grepsius S. P. D. | Multi multa de virtute scripserunt philosophi, Antistes Clarissime, magni nominis illi quidem viri et sapientes sed absque Christo, qui vera aeternaque est sapientia. Proinde non mirum, quod sicut aliis in rebus ita et hac in parte multa tradiderunt absurda; fuerunt enim nonnulli, qui bonum opinione non natura esse putabant, nonnulli virtutem pedissequam voluptatis esse volebant, alii *ἀπάθειαν* introducere conabantur, omninoque multa docebant absurda et pugnantia, ut interim librorum, quos de virtute scripserunt, prolixitatem taceam et labyrintos inextricabiles, in quibus cognoscendis magnam partem necesse fuerit consumere aetatis, ne dicam totam aetatem, quod de scriptis Chrisippi[1]) proditum est, quod scilicet ad cognoscendum ea longa opus esset vita. Quapropter libellus hic *de virtute*, quem in manus sumpsimus, merito laudandus est et magnis

---

[1]) Stoik, autor 311 ksiąg treści logicznej: z pisarzy filozoficznych najpłodniejszy, aż poszedł w przysłowie a przytem najpłytszy.

illis sophorum scriptis longe anteferendus, non solum quod nihil monstrosum, nihil absurdum in se contineat, verum etiam quod breviter et dilucide de virtute ea etiam doceat, quae sapientes illi antiqui ignorarunt: quae videlicet sit hominis virtus et cui virtutem acceptam ferre debeamus, tum qua ratione ad perfecionem virtutis aliquis pervenire possit; nimirum piscatorum erat discipulus, qui hunc libellum nobis reliquit, Gregorius Nazianzenus, vir pietate et doctrina clarissimus et *quem solum Theologi nomine dignantur Graeci*[1]. Qui licet doctissimus esset et antiquis illis philosophis par, omnes tamen illos thesauros eruditionis, quos longo tempore et magno sudore sibi paraverat, pro stercoribus reputavit, ut Christum cum Paulo lucrifaceret, qua de re ipse quoque scribit alicubi:

Οἶον [ἐ]μοὶ φίλον ἔσκε λόγων κλέος, οὓς συνάγειρεν
'Αντολίητε δύσιςτε καὶ ἑλλάδος εὖχος ἀθῆναι.
Τοῖς ἔπι πολλ' ἐμόγησα πολὺν χρόνον. ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς
Πρηνέας ἐν δαπέδῳ χριστοῦ προπάροιθεν ἔθηκα.
Εἴξαντας μεγάλοιο θεοῦ λόγῳ. ὅς ῥα καλύπτει
Πάντα φρενὸς βροτέης τρεπτὸν πολυειδέα μῦθον[2].

Hoc est ut Budaeus transtutit:

Sola fuit cordi nobis facundia, quantam
Orbis eoa manus simul occiduusque coegit
Tractus et illustres Graecorum gloria Athenae
Sed simul ac tandem multo peperisse labore
Contigit, ante pedes Christi afflictam ipse reliqui.
Coedit enim summi sermoni numinis omne
Humanae mentis varium ac versatile verbum[3].

---

[1]) Tak samo już Hozyusz w przedmowie swego przekładu św. Jana Chryzostoma z r. 1528 (Hosii epist. 1, 7 i wyżej *Pol. Sac.* Nr. 1 str. 125).

[2]) Poemata ad alios nr. 7 Ad Nemesium ww. 43—48 (Migne T. 37. szp. 1553/4). Nemezyusza zachęca Grzegorz, by porzucił błędy pogańskie; filozof ten miał się podobno nawrócić.

[3]) Wydania zbiorowego dzieł Budeusza w 4 tomach fol. ed. bazylejskiej z r. 1557 niema w bibliotece Jagiellońskiej. Grzepski w własnej bibliotece posiadał z pism jego: »Epigrammata Graeca cum Budaei connotationibus« i »Budaei commentarii linguae Graece« (*Kod. Jagiell.* Nr. 242 f. 157); w wykazie tym brakuje przecież »De asse et partibus eius libri V«, którego pierwsze wydanie ukazało się w Paryżu 1514 r.

Atque ideo etiam discipulum se piscatorum vocare gaudet:

Οἵ κόσμον γλυκερῇσι θεοῦ δήσαντο σαγήναις,
Οὔτε λόγοις κρατεροῖσι πεποιθότες, οὔτ' ἀφένοιο
Κάρτεϊ φυσιόωντες, ἀγακλέες, οὔτι πάροιθεν
Ὄφρα τις ὧδ' εἴπῃσι, θεοῦ κράτος ἐστὶ λόγοιο [1]).

Id est:

Qui mundum quondam sacra vinxere sagena
Non vi dicendi freti, non divite rerum
Successu inflati, terrenae laudis egentes.
Ut qui tanta videt rerum miracula, dicat:
Non haec humanis opibus, non arte magistra
Eveniunt, divi gerit haec praestantia verbi.

Sicut autem ex aliis scriptis eius, ita et ex hoc libello discimus doctrinam in Ecclesia antiquitus eandem fuisse, quae et nunc est, nimirum diversa ab ea, quam nunc quidem maleferiati homines pro evangelica simplicibus venditant, docentes liberum arbitrium extinctum esse, voluntatem nostram nihil agere ne cum gratia quidem; quod cum docent, quid aliud quam necessitatem inducere conantur, nec virtuti locum relinquunt [2]). Sed illi temeritatis suae dignas luunt poenas, cum nusquam pedem figere nec certo loco consistere possunt, sed semper non de virtute in virtutem, sed de errore in errorem eunt, haereses haeresibus novas novis et veteribus cumulantes. Nos autem cum libelli huius lectione vehementer delectati essemus, Vir Amplissime, non ferendum putavimus, quod tam a paucis legeretur. Proinde scholiis eum explicavimus pro tenuitate nostra, ut intelligi possit etiam ab iis, qui Graecae linquae sunt ignari. Ne autem solus in lucem prodiret, addidimus ei comitem, nempe alterum eiusdem Autoris non minus pium, nec minus elegans poëmation *de vitae itineribus et vanitate rerum huius seculi* σὺν δὲ δύ' ἐρχομένω. Has autem lucubrationum nostrarum primitias Amplitudinis tuae dedicandas duximus, non quod dignas putaremus, quae illi ascribantur,

---

[1]) Tamże Ad Nemesium ww. 23—26 (szp. 1552/3).

[2]) Ustęp ten »Sicut autem><relinquunt« przytoczył M. Wiszniewski HLP. VI [w Krakowie 1844], 212 w przyp. 316.

sed ut testatum omnibus facerem, quam cupiam humanitatis ac benegnitatis in me tuae, quandoquidem cum illa paria facere non possum, saltem non ingratus videri; deinde, ut hic libellus Amplitudinis tuae nomine gratior in manus hominum exeat et adversus malevolos tutior. Itaque maiorem in modum rogo, Vir Amplissime, ut munusculum hoc plusquam levidense sereno vultu suscipias et autoritate tua tuearis ac foveas. Cupio Amplitudinem tuam quam diutissime esse incolumem. Cracoviae ex minori Collegio, Kalendis Augusti«.

Dziełko swe wysłał Grzepski Hozyuszowi listem z d. 6 sierpnia ow. r. (1565) [1]), dołączając mu w nim wiązankę nowin

---

[1]) Autograf w *kod. Czart.* Nr. 1607 str. 287: »Salutem a Domino. Scholia nostra in divi Gregorii libellos duos, Illustrissime Domine, edidimus in publicum Amplitudinis tuae auspiciis, studia nostra illi et nos ipsos com[m]endatos esse cupientes. In minori collegio nunc agimus, post caniculares dies vocatio ad collegium maius futura est. Doctor Sebastianus [1]) petiit, ut se suaque obsequia in gratiam Amplitudinis tuae commendarem, et de quibus amplitudo tua ad eum scribere dignata est, se curare et pro viribus curaturum dicit, ut amplitudini tuae gratum facere possit. Joannes Leopoliensis [2]) ipse scripturus erat, sed nunc aberat, cum D. Cigler [3]) discederet; profectus est ad funus matris dominorum Secignieuiorum. Nova hic sunt, nam Africa semper aliquid novi. Gregorius Brzezini Trinitarius [4]) protestatus est publice in concione, se infantibus baptismum amplius nolle concedere, quod sacra scriptura nusquam hoc doceat. Et nonnulli sectatores eius interrogati, an rebaptisaturus esset eos Gregorius, responderunt, se paratos esse facere omnia, quae ille ex sacra scriptura faciendum illis censuerit. Si ille rebaptisandos esse censuerit, se obtemperaturos. Deinde per iocum addebant: si (inquiunt) visum fuerit illi, baptiset nos in nomine diaboli, nos proni adorabimus et morem illi geremus. Sic illi in tantis rebus ludunt. Dominus Jesus Amplitudinem tuam servet incolumem quam diutissime ad nominis sui gloriam et ecclesiae suae utilitatem. Cracoviae ex minori collegio, sexta Augusti 1565. Tuo nomini addictus M. Stanislaus Grsepsius cliens«. (Na złożeniu str. 290: Illustrissimo Domino, Domino Stanislao Hosio Divina miseratione Cardinali S. R. E. Tituli S. Pancratii etc. Domino clementissimo. Inną ręką: Redd. 20 Aug. 1565 Heilsp. Rescript. 2 S.» Pieczęć obok oderwana).

[1]) Mistrz Sebastyan Janeczka »Janicius« z Kleparza, kolegiat większy, doktor (1558) i profesor św. teologii, po śmierci Antoniego z Napachania (†1561) z kanonika dziekan kolegiaty świętofloryańskiej, rektor uniwersytetu trzechkrotny od lata 1563 do jesieni 1564 i od tegoż roku kanonik krakowski, przytem podkanclerzy uniwersytetu 1562 i nastpn. †3. I. 1568. Należał do tych mistrzów, którzy jak stary i głośniejszy od Sebastyana Jakób Frydel z Kleparza czytali Grzegorza z Nazyanzu, mowy

z Krakowa osobistych i religijnych, mianowicie o mistrzach, starszych swoich kolegach, którzy pozostawali w koresponden-cyi z Hozyuszem a należeli wtedy do powag teologicznych w uniwersytecie, tudzież o agitacyi religijnej Grzegorza Pawła z Brzezin, jednego z pierwszych polskich trydeistów i nowo-krzczeńców. O sobie donosi, iż jest w kolegium mniejszem a do większego spodziewa się być powołany pod jesień, po

jego w przekładzie łacińskim, pożyczając sobie ich egzemplarz biblioteczny; Janeczka czytał je dopiero jako doktor teologii (*Kod. Jagiell.* Nr. 242 f. 37 vo, ob. f. 29). Sebastyan ten Kleparz teologii doktor, dziekan, wspomniany niżej Zygmunt Obrembski bakałarz teologii, kanonik świętofloryański wraz ze starszym ich kolegą Mikołajem z Szadku Prokopiadesem teol. drem i kanonikiem krakowskim byli wyznaczeni z łona uniwersytetu przez synod prowincyonalny warszawski 1561 r. do komisyi, mającej spisać niedostatki i nadużycia w nauczaniu i głoszeniu wiary katolickiej (Materyały do historyi ustawodawstwa synodalnego w Polsce w w. XVI. Zebrał B. Ulanowski w Archiwum Komisyi Prawniczej Akad. Umiej. T. I [1895], 459 nr. 14). Za lekką przyganę nuncyusza Lipomana przy powitaniu Commendonego w Krakowie pomówiono go o nowotarstwo heretyckie (zaznaczyłem to w lwowskim *Pamiętniku Literackim* VII [1908], 400/1).

[3]) Mistrz Jan Leopolita (młodszy) Kasprowicz (syn Kaspra) z możnej rodziny mieszczańskiej Niczów we Lwowie, pochodzącej z Krakowa *1523 we Lwowie † 5. IV. 1572 w Krakowie, pochowany w kościele N. P. M., w którym był kaznodzieją (od grudnia 1564): mistrz sztuk wyzwolonych ok. 1543/4 (zaimatr. w lecie 1538), doktor św. teologii 22. XI. 1569; kolega mniejszy 1550, większy 1558 aż do śmierci; wyświęcony na kapłana 19. III. 1560, kaznodzieja w kolegiacie WW. ŚŚ. od 21. VI. 1560 do grudnia 1564; w kolegiacie św. Anny kanonik już 1559, następnie dziekan od 1563; potem kanonik świętofloryański od lata 1565 aż do śmierci i prebendarz św. Jerzego na zamku krakowskim przed 1567, ponadto penitencyarz (katedralny?) i pleban proszowicki oraz dzierżawca dóbr uniwersyteckich w Bronowicach. Najwymowniejszy z mistrzów ówczesnych, »złotej wymowy« według świadectwa Skargi (w żywocie bł. Jana Kantego). Za lat młodszych korektor biblii średniowiecznej w wydaniu Szarfenbergera 1561 i podobno autor (może tłumacz) »Rozmyślania o Bożem umęczeniu Pana Jezu Krysta z wykładem doktorów i świętych z naukami pożytecznymi«, wyd. u Heleny Floryanowej przed r. 1550; wydawca wreszcie dyalektyki i retoryki Dra Stefana Mikana 1561 i kilkakrotnie potem druk. Był też grecystą, o czem świadczy czytanie przez niego autorów greckich, wypożyczonych z biblioteki kolegium większego 13. X. 1554 (*Kod. Jagiell.* Nr. 242 f. 36 vo). Z wielu, co o nim pisało, czyt. Józefa Muczkowskiego o Janach Leopolitach w XVI wieku żyjących i bibliach szarfenbergerowskich w krakowskim *Dwutygodniku Literackim* T. II [1845], 360/9 i w osobnej odbitce str. 7/16 tudzież Wład. Wisłockiego O wydawnictwie

kanikule, przed rozpoczęciem nowego semestru (16 października; semestr latowy zaczynał się na wiosnę od św. Jerzego d. 24 kwietnia). Kanikuła przeszła, posiedzenie ojców, mistrzów i doktorów kolegium większego się odbyło, jak było zapowiedziane, a Grzepski pozostał nadal... w kolegium mniejszem. Pominięto go nad wszelkie spodziewanie. Rozgoryczony pisze o tem Hozyuszowi d. 7 października ow. r.[1]), przepraszając go,

---

Liber diligentiarum w Pamiętniku Akad. Umiej. Wydz. filolog. i hist.-filoz. T. VI [1887], 94 ob. tegoż *Incunabula* 341 i Al. Brücknera Literatura religijna w Polsce średniowiecznej II. Pismo św. i apokryfy [Biblioteka dzieł chrześcijańskich. Warszawa 1903], 83 i nstpn.; III. Legendy i modlitewniki [1904], 16. — [3]. Sebastyan Ziegler mieszczanin krakowski, bliski Hozyusza: mąż jego siostrzenicy. — [4]) Grzegorz Paweł z Brzezin, pierwszy do niedawna kaznodzieja zboru krakowskiego 1557 r., a teraz, w tych właśnie latach, gorączkową rozwijający działalność antytrynitarską i nowokrzczeńską. Trydeista ten żyje jeszcze w Rakowie 1584, o nim to »niecnotliwym łotrze Grzegorzu«, jako swą jadowitą nauką i praktyką zarażał Wiśliczan i lud pospolity, rozpisuje się X. Tomasz Płaza w liście do Kromera z 16 listopada 1573 r. (wyd. Ambr. Grabowski, Starożytności historyczne polskie T. II [w Krakowie 1840], 469/61 nr. 11). Za ucznia Kaspra Swenkfelda miał go Hozyusz (w liście do biskupa Stanisława Karnkowskiego z 1. X. 1567). Najlepiej jeszcze o tym filarze aryaństwa polskiego rozprawia Al. Brückner w lwowskim *Pamiętniku Literackim* IX [1910], 131/3.

[1]) Autograf w *kod. Czart.* Nr. 1608 str. 231: »Salutem a Domino. Redditae sunt nobis iam olim Amplitudinis tuae litterae, ad quas non statim respondimus, quod vocationem tunc ad maius collegium in dies expectabamus, de qua Amplitudini tuae scriberemus. Sed vocatio illa praeter expectacionem omnium cecidit. Nam Leopoliensis nescio quo discesserat, qua die futura erat vocatio; alii autem, quos maxime credebam futuros causae nostrae patronos, autores fuerunt, ut alius me praeterito vocaretur, refragantibus iunioribus magistris, qui indignum esse dicebant, ut animus Grsepsii offensus alienetur ab universitate. Sed his contra promittebatur Grsepsium hoc nequaquam aegre laturum, et hac ratione iunioribus data sunt verba. Non ignorabam patrum huiusmodi esse ingenia: et proinde non ego credulus illis antea fui, nec ut ad collegium minus irem, inducere in animum potui. Nunc tamen propter Amplitudinis tuae commendationem facturos sperabam, quae sancte promittebant. Et sola fuit haec causa, quod collegium minus ingressi sumus, et sumptum non parvum in ingressu fecimus et post ingressum praepositum agimus non sine sumptu, quanquam et sine praepositura maiori sumptu hic opus est, quam si conducta mensa alias vivam; ut interim taceam nullos me hic redditus habere, nam et is, qui superiore anno locum hunc tenuit, magnis laboribus et litibus vix emungere potuit tres florenos. Omnia autem haec

iż mu wcześniej nie odpisał, bo czekał niecierpliwie na swoje powołanie do kolegium większego, o którem chciał mu zaraz donieść. Zawiódł go szczególniej ten, na którego najwięcej liczył: mistrz Leopolita oddalił się z Krakowa i nie przyszedł na posiedzenie; Grzepski jako filozof mało znający się na ludziach, przekonał się wreszcie na sobie, co praktyka życia okazuje, że ludzie wymowni nie są słownymi. Ufał jak dziecko w słuszność swej sprawy; dopiero teraz przejrzał, jak się na ojcach zawiódł sromotnie, uważając ich za swoich przyjaciół, według siebie ludzi oceniał sam będąc z natury prawym i szlachetnym. Tylko głosy najmłodszych ze starszych miał za sobą, którzy oburzeni jego pominięciem, przedstawiali, że się tem zrazi Grzepskiego i od uniwersytetu odstręczy; ale starzy

---

in cassum sustinuimus et sustinemus. Nam patres non video quid amplius praestare queant. Expectabant Doctorem Obrępski [1]) venturum et canonicatum S. Floriani resignaturum; sed Obrępski venit, nec de resignando canonicatum quicquam cogitat, id quod ego futurum multo ante praedixeram. Vacat praeterea locus theologicus in collegio maiori complures iam annos [2]), sed habilis hucusque non est inventus qui eum suscipiat, propterea quod locus ille redditus suos, quos olim habuit, non habet. Haec pluribus verbis ideo exponenda duximus, ut Amplitudo tua intelligat, quam inique semper nobiscum agitur, qui *nihil aliud optamus, quam ut pro tenuitate nostra rem literariam adiuvemus et ex numero eorum simus, qui in ecclesia aliquid agunt.* Quod quidem institutum nostrum ne deserere cogamur, Amplitudinem tuam enixe rogo, ut eos et studia nostra habeat commendata. Atque utinam in hoc conventu celebri Amplitudo tua suam interponat autoritatem, ut sicut aliarum rerum ita et Academiae Cracoviensis habeatur ratio, praesertim ut deordinatio huiusmodi scandalosa tollatur. Jam enim eo res devenit, ut nec deum timeamus nec homines revereamur; et hinc est, quod autoritas Academiae viluit, *omnes rident ineptias nostras.* — Dominus Paulus [3]) sex taleros nobis dedit Amplitudinis tuae nomine. Deus Optimus Maximus servet Amplitudinem tuam quam diutissime incolumem, et consilia illius regat ad sui nominis gloriam et ecclesiae utilitatem. Cracoviae ex collegio minori, septima Octobris 1565. Tuo nomini addictus M. Stanislaus Grsepsius«. (Na złożeniu str. 234: Illustrissimo ac Reverendissimo in Christo patri ac Domino, Domino Stanislao Hosio Cardinali S. R. E. Tituli sancti Pancratii ac Episcopo Warmiensi, Domino clementissimo«. Obok pieczęć oderwana).

[1]) Zygmunt syn Wawrzyńca z Obrąb dyecezyi płockiej, mistrz z pocz. r. 1541 i rychło kolega mniejszy, następnie większy od r. 1548, doktor św. teologii promow. po r. 1561, naonczas już kanonik płocki oraz kolegiaty świętofloryańskiej kanonik, potem kustosz przed 12. XI. 1567.

ojcowie, znając dobrze Grzepskiego, odpowiadali z uśmiechem: Grzebski tego nie zrobi. Możeby inaczej wypadła ta uchwała, której nie wciągnięto do księgi konkluzyj kolegium większego, gdyby nie zabrakło było mistrza Jakóba Górskiego, który naonczas przebywał na studyach we Włoszech (od jesieni 1563, promowany doktorem praw obojga w Sapienzy rzymskiej 15. VI. 1566). Szczęśliwego swego współzawodnika Grzepski nie wymienia; ale to pewna, iż nie był od niego godniejszy. Można przypuścić, że i animozya antyszlachecka starych względem Grzepskiego odegrała pewną rolę; pozwala o tem wnosić wzmianka w tym jego liście o X. Drze Obrębskim, profesorze teologii a kanoniku płockim i zarazem uniwersyteckim przy kolegiacie świętofloryańskiej, jako ojcowie kolegium większego tylko tego wyglądali, żeby się zrzekł prebendy uniwersyteckiej, a wtedy znajdzie się miejsce między nimi i dla Grzepskiego.

List niniejszy Grzepskiego odzwierciedla nam niezdrowe stosunki, panujące już od dłuższego czasu w ciele nauczycielskiem tegoż kolegium, o ich naprawę uprasza nasz mistrz Hozyusza, wprost gorszącemi je nazywa. Ale też z drugiej strony nie brakowało jeszcze natenczas umysłów głębszych

---

penitencyarz katedry krakowskiej i pleban korczyński patronatu uniwersyteckiego po Antonim, Napachania †1568/9 przed 25. I. 1569. Z kanonii świętofloryańskiej, o której mowa w tym liście, zrezygnował po otrzymaniu kustodyi, ale z zastrzeżeniem powrotu do niej, dostał zaś tę probendę mistrz Jakób Górski w moc uchwały kolegów większych 15. I. 1568 (*Conclusiones Collegii Maioris* w kod. Archiwum Sen. Un. Jag. Nr. 63 str. 126/7); Górskiemu też nadano po nim prezentę na plebanię korczyńską 25. I. 1569 (*Conclusiones Universitatis* w kod. tegoż Archiwum Nr. 33 str. 261). Sokołowski chwali Obrębskiego między kaznodziejami, jako był czysty i skromny. — [2]) Po śmierci Antoniego z Napachania († 1. IX. 1561). — [3]) Paweł Wadt (Vadianus), młodszy siostrzeniec Hozyusza. NB. list ten pomnaża szereg świadectw współczesnych po stronie katolickiej o smutnych stosunkach uniwersytetu krakowskiego; memoryał z okazyi statutów synodalnych warszawskich z r. 1561 w rękopisie petersburskim fol. XVII nr. 55 wskazał treściwie prof. Al. Brückner w lwowskim *Pamiętniku Literackim* R. VII [1908], 236 ob. tamże 404 przyp. 2, głos zaś mistrza Marenniusza, ucznia i kolegi Grzepskiego, do posłów ziemskich na sejm warszawski [1573?] imieniem studiosorum ogłosił prof. T. Wierzbowski w Materyałach do dziejów piśmiennictwa polskiego T. I [Warszawa 1900], 178/80.

wśród mistrzów krakowskich, którzy jak Grzepski zło jasno widzieli zarówno w ustroju organizacyjnym jak i w systemie i sposobie nauczania. Humaniści to byli, wszakże jak wszyscy wybrani nieliczną stanowili oni grupę; wszelkie tedy wysiłki, przestrogi i memoryały tych, do których Grzepski i siebie słusznie zalicza *(qui in ecclesia aliquid agunt)*, nie usunęły ani nawet nie nadwerężyły przeżywającego się a nieprzeżytego kwietyzmu. Do Hozyusza się on zwracał a nie do biskupa swego ordynaryusza i kanclerza uniwersytetu; biskupi krakowscy od czasów Samuela Maciejowskiego, wyjąwszy jedynie Piotra Tylickiego (1608—1616) i Andrzeja Stanisława Załuskiego (1746—1758), nie mieli szczerej ani poważnej troski o swoim uniwersytecie. W poczcie ich między pierwszymi staje już sam Filip Padniewski, który z jednej strony raczył pochwalić łaskawie naukę i działalność Grzepskiego, ale kiedy zarzucono mu na sejmie 1562 r. zaniedbanie akademii krakowskiej, powiedział: »Chciałem przyjaciół mych, braci i innych dziatki do Krakowa pobrać, nakładem swym dać uczyć, a cóż kiedy żaden nie chce, aby tam katechizmu uczono, ano ja takowych chować nie mogę, jeno aby się tak uczyli, jako starodawno było...«[1]). Wobec takiego dictum i zachowania się biskupa trudno było Grzepskiemu liczyć na jego pomoc. Niesprawiedliwem byłoby dalej zarzucać naszemu mistrzowi, iż w swym liście wysuwa własną potrzebę finansową i przedstawia niedostatek utrzymania się w kolegium mniejszem, którego dochody znacznie się zmniejszyły, ale wydatki i opłaty zwyczajowe pozostały w dawnej wysokości, jak np. wstępne ze sprawieniem obiadu (podobnie i w kolegium większem); ponadto żaden z mistrzów scholastycznych nie nagromadził przecież tylu ksiąg własnym kosztem i tak skromnego, umartwionego nie prowadził życia jak Grzepski. Pewnie i owe sześć talarów, jakie był dostał od Hozyusza za przypisanie mu wydania scholiów Grzegorzowych, włożył w książki swe greckie. Odpowiadało to zatem nastrojowi jego duszy, iż za przedmiot drugiego scholionu wybrał sobie wiersz Grzegorzowy o drogach życia.

[1]) Pospolite rozumienie tych słów biskupa, iż wydział teologiczny umiał zaledwo katechizmu nauczyć, jako fałszywe usunął krakowski *Przegląd Krytyczny* z r. 1875 Nr. 4 szp. 114. Pochwałę Grzepskiego przez tego biskupa humanistę, Jowiusza polskiego, podaną w życiorysie z w. XVII przywiódł K. Morawski (Andrzej Patrycy Nidecki, str. 387).

Mając te stosunki na oku, nie będziemy się dziwili, iż skarżył się również przed Kromerem, dobrym swoim znajomym, może jeszcze z pierwszych lat swoich uniwersyteckich; przez Kromera szuka teraz drogi do Hozyusza i poparcia u niego[1]). Dopiero po upływie całego roku, nie wcześniej, pod jesień 1566 został wreszcie kolegą starszym (wraz z Sokołowskim i odtąd w aktach uniwersyteckich ukazuje się z nim razem); a w lecie następnego piastuje w kolegium urząd proboszcza (wybrany 18. IV. 1567), mając za jednego z swoich konsyliarzy Górskiego, sam zaś nim był wraz z Sebastyanem z Kleparza przy swoim następcy Stanisławie Sokołowskim, tytułowanym już natenczas, zresztą raz tylko wyjątkowo, *venerabilis* (pod zimę 1567/8). Jako konsyliarz i w zastępstwie Sokołowskiego a nie jako proboszcz *(praepositus)* kolegium większego, jak niewłaściwie podaje księga konkluzyj uniwersytetu, występuje mistrz Grzepski, *venerabilis* także nazwany, na pełnem zebraniu uniwersyteckiem ze skargą na zaniedbywanie się w wykładach jednego z kolegów mniejszych, mistrza Grzegorza z Nowopola czy Nowej wsi, który już przed dwoma laty stawał przed sądem rektorskim za stałą swoją nieobecność w uniwersytecie, teraz zaś za sprawą Grzepskiego został pozbawiony kolegiatury (26. III. 1568); był ten Grzegorz Novicampianus, prebendarz św. Wojciecha na rynku krakowskim, jedną z tych ciemnych figur uniwersyteckich, które tylko dla chleba i zaszczytów pchały się do kolegium. Sam Grzepski nawet o kanonię u św. Anny nie zabiegał, odstępował ją dru-

---

[1]) *Grzepski desiderio satisfaciam lubens*, donosi Hozyusz Kromerowi 29. III. 1565 i zaraz dodaje: *Ineptias istas rideo*. Judicium nemo mihi defert, nec deferri velim (*Kod. Jagiell.* Nr. 60 Vol. III f. 1205 autogr.).

Przez Grzepskiego znów wpraszał się do łask Kromera mistrz Grzegorz Czuj z Sambora, kiedy był już sam proboszczem w kolegium większem a Grzepski codopiero został kolegą mniejszym (pod zimę 1564/5). Tak mu się pobożnie przymila swem »Carmen de Praepositura Maioris Collegii ad Stanislaum Grebsium, Collegam Minorem. Quam bona res inopi Patronos esse clienti? | Quanta queunt fidi conciliare bona? | Cum mea pauperies Martino nota Cromero | Esset, quam peperit Praepositura mihi«. I kończy tę błahostkę, polecając się Grzepskiemu przed swojem na Ruś odejściem: »Interea Grebsi multum charissime salve, | Per tua nobis vota precare Deum. | M. Gregorius Samboritanus« (*Kod. Jagiell.* Nr. 2390 str. 919/921).

giemu, kiedy się inni o nią dobijali; zastrzegał ją sobie tylko na przyszłość jeszcze za swej prepozytury (12. VI. i 11. VII. 1567)[1]). Nie widzimy go też na dziekaństwie; widocznie odstąpił je młodszym, bo trudno przypuszczać, żeby go pomijano rozmyślnie. Ostatnim honorem, jakim udarzyli go koledzy domowi, była kwestura (prokuratorstwo, *fiscarius*) w kolegium. Miał sprawować ją wspólnie z mistrzem Gabryelem z Szadku przez dwa lata; atoli znowu usunął się na plan dalszy, tak się ułożywszy z Szadkiem dla miłej pewnie zgody, że mu oddał pierwszeństwo, by w pierwszym roku sam Szadek pełnił ten urząd a sobie zostawił rok następny. Było to w połowie lipca 1570 r., przed podróżą wraz z Sokołowskim do Niesułkowa, ostatnią już w życiu.

Korespondencya, jaka się dochowała między Kromerem a Grzepskim z dwóch lat tegoż ostatnich, ujawnia nam zażyły między nimi stosunek przyjacielski. W szczególności wyłuszcza ona starania, jakie podejmował Grzepski z podniety Kromera a za wiedzą Hozyusza, żeby módz przywieść do opamiętania się głośnego z wymowy i wiedzy Andrzeja Dudycza, biskupa (Pięciukościołów) — apostatę, który przebywając w Polsce jako poseł cesarski ożenił się z panną dworu królowej Katarzyny, Reginą Straszówną (1567). Przyjaciele polscy Dudycza, do których zaliczał się także i Kromer, niepodejrzany chyba w wierze katolickiej, jeszcze po dwóch latach nie tracili nadziei, że odzyskają Kościołowi upadłe jego światło. Misyę tę arcytrudną poruczył Kromer mistrzowi Grzepskiemu (listem swoim z Lublina 18 sierpnia 1569), dając mu przytem przestrogę, żeby to czynił ostrożnie, bez szkody dla siebie, t. j. nie narażając się na podejrzenie o herezyę. Sam nadto pisał jeszcze do Dudycza, ale odpowiedzi tegoż nie znamy. Wiemy tylko, że wkrótce potem i Grzepski przestał bywać w domu Dudycza; zostawił go samemu sobie i rozłączył się z nim na zawsze, »a to dlatego, iż się nań rozgniewał, że Alcyatowi w gębę mało nie dał w jego domu, gdy począł bluźnić *filium Dei*

---

[1]) *Kod. Arch. Sen. Jagiell.* Nr. 63 str. 123: Conclusio de regressu et loco reservato M. Gabrieli Shadcovio et M. Stanislao Grzepsio ad canonicatum S. Annae«.

(Alcyat). Powiedział (Dudycz), iżeś nie uczcił domu mego. A on (Grzepski) mu powiedział, żebyś się miał o to więcej gniewać, że ten bluźnierca nie uczcił syna Bożego«. Bardzo o to poszło Dudyczowi, i żalił się przed doktorem Antonim, iż utracił w Grzepskim przyjaciela; ten się zaś cieszył, iż się już raz wyzwolił z przestawania z człowiekiem osławionym, rozumiejąc dobrze o przyjaźni jego z sobą, iż dlatego chciał ją zachować, ażeby mógł zyskać jeszcze większe poważanie w kole swoich heretyków, kiedy zobaczą, że mu zagraża niebezpieczeństwo, by go nie ściągnięto napowrót do Kościoła rzymskiego. Tak jednym bankietem dwoje wesei chciał odprawić — kończy Grzepski sentencyonalnie przysłowiem cyceroniańskiem (jednem naczyniem dwie ściany bielić) ostatni swój list do Kromera z 16 lipca 1570, w którym mu winszuje serdecznie koadjutoryi na biskupstwie warmińskiem, otrzymanej z łaski Hozyusza [1]).

---

[1]) *Korespondencya Grzepskiego z Kromerem*: 1° List Kromera z sejmu lubelskiego do naszego mistrza z 18 sierpnia 1569 podał w odpisie z oryginału żywociarz uniwersytecki (w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 378vo-379), który za wskazówką Szymona Starowolskiego otrzymał go od rajcy lwowskiego Kuczewskiego; »Hanc epistolam habui a domino Kuczewski, cive et consule Leopoliensi, cum mihi de illa prius significasset R. D. Simon Starowolski« (tamże na marginesie obok adresu f. 378vo); niejaką wskazówką drogi, jaką ten list przebył do Lwowa, może być bakałarz tego nazwiska w owych latach (w lecie 1568) Andrzej Piotrów Kuczowski (LPr. 207). Niewłaściwie jednak żywociarz wzmiankę o Jakóbie przystosował do Wujka w ustępie, jakim poprzedził list ten przez siebie przytoczony, nic nie wspominając — rzecz zrozumiała — o przyjaźni z Dudyczem: »Zachowanie wiódł i przy(j)aźń z uczonymi ludźmi, którzy na ten czas byli, a wiele ich było za króla Augusta, między inszemi osobliwie z Jakubem Wuykiem we trzech językach, łacińskiem, greckiem i hebrajskiem biegłem, z księdzem Piotrem Skargą, którzy sie wespół z nim w akademiej krakowskiej uczyli. Łaskę wielką znał JMX[a] Marcina Kromera, coadiutora warmińskiego i natenczas, gdy X. Wuiek do zakonu ojców Jezuitów wstępował a Skarga sie za nim gotował, i wiele inszych ludzi pobożnych i uczonych. Pisał o tym do JMX[a] Kromera, jakom zrozumiał z listu jego do Grzebskiego, który mam pod ręką własną JMX[a] Kromera napisany:

»Venerabili et erudito domino Stanislao Grzebski, bonarum artium magistro et Maioris Collegii collegae, amico suo honorando, Cracoviae. S. P. Non minus mihi grave est, mi Grebsi, a vobis amicis meis et a tranquillo isto genere vitae divelli. Sed quid faciam? Parendum est, nec tamen ego spem

Niemniej ważną wiadomość przynosi nam wspomniany list lubelski Kromera do Grzepskiego o jezuitach, jako »przedziwnych czarownikach ludzi, zwłaszcza pobożnych i uczonych«. »Może jeszcze i ciebie ułowią«? zapytuje się Kromer żartem naszego mistrza, donosząc mu poufnie, iż upomniał szczerze Skargę po dwa razy, żeby nie wstępował do zakonu; z ulgą natomiast pisze o Jakóbie, iż »dobrze o nim słychać«. Nie wiedzieliśmy dotychczas, że i Górskiemu groziło to samo niebezpieczeństwo, przed którem Kromer wraz z Hozyuszem chcieli uchronić pierwszego w Polsce kaznodzieję i retora, jakim był już natenczas X. Piotr Skarga kanonik lwowski, dawny kolega uniwersytecki Grzepskiego (zaimatrykułowany w akademii krakowskiej wraz z Grzegorzem Czujem z Sambora na wiosnę 1552 jako syn mieszczański Michała, młynarza z Grojca na Mazowszu). O Grzepskiego można było być spokojnym: w sprawie pierwszej propagandy jezuickiej w Polsce

---

ad vos revertendi abieci. Donec autem abero, non minus te tuique similes, bonos, pios ac doctos viros complectar ac praesens feci. D. Dudicii, praestantissimi viri et mihi amici, vicem iam pridem doleo, sicut nosti. Utinam ipse quoque suam doleat; non deesset spero medicina salutaris, quin ista quoque sive ustio sive sectio medicinae loco est, ni fallor. Equidem nondum prorsus conclamatum eum esse arbitror. Proinde lubens manum vulneri admoverim, quoad possim. Non dubito te cogniturum esse, quid ipsi rescripserim, nec minus re ipsa quam verbis me ipsi optime velle declaraverim, si non ingratum hoc ei fore intelligam. Idem de Cardinali nostro existimare debetis. Tu Grzebski hominem ut expergiscatur fodicato, vellito et interim, ne quid noxae contrahas, caveto. De Jacobo bene est. Scargam admonui liberius semel atque iterum. Mirifici fascinatores sunt illi socii Jesu, praesertim piorum et eruditorum hominum. Quid, si te quoque irretiant? Vale 18 Augusti A. 1569. Collegas tuos saluta ex me. Tuus M. Cromerus«.

List niniejszy przytaczają A. Grabowski w niezbyt ścisłym przekładzie polskim z wypuszczeniem wzmianki o Jakóbie (Staroż. hist. pol. I, 467/8) a *Dodatek do Nru 53 Gazety Krak.* z 4 lipca 1802 (str. 634) w paru zdaniach urywkowych, z których jedno: »Naszego Jakoba i Skargę ucałuy«.

Wujek był już natenczas jezuitą od lat kilku w Rzymie po dwóch latach tam nowicyatu, do którego wstąpił w r. 1565, zapoznawszy się z jezuitami w Wiedniu, dokąd przybył na dalsze studya jako bakałarz krakowski, zaimatrykułowany tutaj w lecie 1558 wraz kilku wybitnymi potem Wielkopolanami: Stanisławem Reszką z Buku, Stanisławem Penaciusem również z Buku (mistrz, zmarły przedwcześnie rektorem szkoły lwowskiej 1570 r., pisałem o nim w lwowskim *Pamiętniku Literackim*

podzielał on zapatrywanie swoich mecenasów i przyjaciół; co prawda ciasno mu i duszno było w ówczesnych stosunkach szkolno-uniwersyteckich, ale o opuszczeniu kolegium i swych zajęć naukowych nie myślał. Tak miłował swą szkołę, iż nietylko sam w niej pozostał, ale i innym opuszczać jej nie dozwalał. Tak np. zatrzymał w niej przy pomocy Jana Leopolity najmilszego z swych uczniów, mistrza Marenniusza, którego

---

IX [1910], 203/5 w przyp.), Erazmem Glicznerem ze Żnina, przybyłym wtedy do Krakowa z uniwersytetu królewieckiego i wreszcie Stanisławem z Marzenina. I Wujek — czego dotychczas nie dostrzegano — podwaliny wiedzy filologicznej otrzymał w latach i studyach swoich przedjezuickich, w dwóch szkołach: wrocławskiej, niewątpliwie u starego Winklera, a następnie w naszej krakowskiej pod młodszym Winklerem, Apollinem, mistrzem Andrzejem Troperem i także może bakałarzem Grzepskim. Lecz nie o Wujku, Jakóbie z Wągrowca, jest tutaj mowa i nie o niego Kromer z Grzepskim się troszczyli. Losy Jakóba Górskiego w Krakowie po powrocie jego z Rzymu, leżały im obu na sercu; przy uniwersytecie zatrzymały go beneficya po zmarłym naówczas Zygmuncie Obrempskim (ob. wyżej str. 176).

Natomiast Skarga porzucił beneficya kościelne, wstępując do zakonu jezuitów, których poznał już przed laty we Lwowie w otoczeniu nuncyusza Commendonego (1564 r.). Znane są dwa listy jego do Kromera z Krakowa 13. XI. 1568 w drodze do Rzymu i z nowicyatu w Rzymie 26. II. 1569, ale dopiero z niniejszego listu Kromera się dowiadujemy, jak był bliskim Kromerowi i kołom uniwersyteckim w Krakowie, i jak głośną była w całej Polsce tajemnica jezuicka jego serca. Listy te Skargi wydał pierwszy Dr. W. W(isłocki): Ks. Piotra Skargi kanonika lwowskiego, Dwa listy własnoręczne do Marcina Kromera z r. 1568 i 1569 w *Przeglądzie Lwowskim* R. V. [1875] T. X, 88/96. o czem nie wiedzą późniejsi ich wydawcy (ob. *Pamiętnik Literacki* R. III [1904], 133/140 i Listy Ks. Piotra Skargi T. J. z lat 1566—1610 wyd. ks. Jan Sygański T. J. [Kraków 1912], 4/8 nry 3 i 5). Okres zwłaszcza przedjezuicki Skargi nie znalazł jeszcze u nas gruntownego badacza. Dwa główne błędy górują w przedstawieniach jego dotychczasowych: *a*) rzekome pochodzenie jego czysto szlacheckie i *b*) wysyłanie go do Rzymu na studya naukowe. Synem był mieszczańskim i co najwyżej jak Kromer tylko matkę mógł mieć szlachciankę, ojciec jego »Michał Skarga« był młynarzem grojeckim »molendinator Grodzecensis« 20. II. 1529 (Wierzbowski, Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego I [Warszawa 1900], 38 nr. 63, por. tutaj 303/4 nr. 442), a więc na rok przed urodzeniem się X. Piotra); iż Skargowie w tym czasie byli rodem mieszczańskim w Grojcu, świadczy »Nicolaus Skarga, consul et civis oppidi Grodziecz« w liście królewskim z Krakowa 23. III. 1537 do Jana Busińskiego, sufragana gnieźnieńskiego (*Kod. Ossol.* Nr. 168 f. 268); w metryce uniwersyteckiej »Grodzyecz« jest mylnie zapisany jakoby w dye-

kapituła poznańska powoływała na prefekta swego kolegium (Lubrańskiego). Godnym wspomnienia jest ten humanista filolog i poeta retoryczny, Stanisław Twardy z Marzenina, już jako bakałarz wykładający Iliadę po grecku (1564) i wierszem greckim trawestujący ewangelię apokryficzną Nikodema (w 2420 heksametrach z lata 1565) a pacierz i skład apostolski hebraj-

---

cezyi gnieźn. (AS. III, 3; ob. wyż. str. 148), w której miasta Grojca nie było. Dedukcya Dra Wład. Semkowicza: Czy Skargowie byli szlachtą? (w lwowskim *Miesięczniku Heraldycznym* R. II [1909], 89/94), nie uratuje szlacheckiego pochodzenia Skargów z Grojca, w szczególności X. Piotra, który, zanim dostał kanonię lwowską, powołany przez kapitułę a nie przez arcybiskupa Pawła Tarłę i posiadł tu beneficya w katedrze i na zamku niższym kolacyi miejskiej, był »familiaris« prymasa Uchańskiego w Wolborzu 3. X. 1562 (Uchańsciana II [Warszawa 1885], 150). Chybionem jest również rozumienie słów Skargi w liście krakowskim do Kromera »patres non vidi«, jakoby nie znał dotąd widocznie Ojców Kościoła«; zaiste nie na studya patrystyczne wybierał się do Rzymu lecz do tychże ojców, u których przebył nowicyat dwuletni (od 2. II. 1569) i uformował się na jezuitę teoretycznie i praktycznie (por. com pisał w krak. *Przegl. Powsz.* sierpn.-wrzes. 1912 str. 169/70 n. 2).

2° Grzepski do Kromera z Krakowa 16 lipca 1570 po otrzymaniu listu od niego z 14 czerwca ow. r. Gratulacye mu przysyła z okazyi koadjutoryi warmińskiej: »Est igitur, quod Ecclesiae Dei gratulemur, cui tales episcopi divinitus conceduntur... Gratulemur et virtuti atque eruditioni, quae contemptae prius et neglectae, rursus animos resumunt, postquam T. R. D. ad honores amplissimos provehi senserunt«. Donosi dalej o sobie, o doktorze Leopolicie, jako wyliczył mu pieniądze z arendy dóbr bronowickich pod Krakowem, które zachowuje dla niego i wreszcie o zerwaniu stosunków z Dudyczem: »Duditium iam olim sinimus esse Duditium, nec quicquam cum illo nobis negotii intercessit, postquam semel seiuncti sumus« (Wyd. ten list Wiszniewski HLP. VII [w Krakowie 1845], 390). Zajście Grzepskiego z Alcyatem w domu Dudycza opowiada Tomasz Płaza w swym liście do Kromera z 17. XII. 1569 (Z archiwum frauenburskiego wyd. częściowo Józef Łukaszewicz, Historya szkół w Koronie i w W. Księstwie Litewskiem od najdawniejszych czasów aż do r. 1794 T. I [Poznań 1849], 378 w przyp. z uwagą, że chociaż »w całem życiu Grzebskiego niemasz najmniejszego śladu, aby kiedy odstąpił od wiary ojców«, to przecież »ta ścisła zażyłość jego z Dudyczem wprawia go w podejrzenie o skryty protestantyzm atoli nie o aryanizm, i jako protestant mógł w młodości swojej rządzić czas niejakiś szkołą braci czeskich w Koźminku«). Wiadomość o Janie Pawle Alcyacie z Medyolanu w Krakowie, jednym z przedstawicieli włosko-polskiego antytrynitarstwa, przybyłym do Polski w r. 1562 wraz z Walentym Gentili'm, prostuje mniemanie dotychczasowe, jakoby już ok. r. 1565 umarł w Gdańsku.

skim; z zapałem bronił on swej akademii, zwracając się osobnem pismem do szlachty na sejmie warszawskim (1573?), żeby się nie ociągała z przysyłaniem swych synów do Krakowa, gdzie nauka uniwersytecka sztuk wyzwolonych, filozofii i języków nie ustępuje bynajmniej innym akademiom [1]). Należy mu przyznać częściową w tem słuszność: Skarga i Wujek — pomijając innych — wykształcenie swe humanistyczne i wiedzę filologiczną wynieśli z akademii krakowskiej, o czem zwłaszcza przy Wujku nie należy zapominać. Jak Leopolitę sławił też Marenniusz i Grzepskiego, którego nazywał swoją rozkoszą; ale z epitafium jego o nim nic pozytywnego nie da się wycisnąć.

Żywą natomiast sylwetkę mistrza Grzepskiego nakreślił inny uczeń jego, szlachcic jak i on mazurski, Andrzej Święcicki h. Jastrzębiec, w uniwersytecie krakowskim wykształcony gruntownie w naukach humanistycznych (od r. 1565/6) a nie

---

[1]) Mistrz Stanisław Marenniusz = Stanisław Twardy z Marzenina koło Gniezna, syn rolnika Grzegorza: scholar od r. 1558, jako bakałarz wykłada Iliadę po grecku 1564 (Liber dilig. w *kod. Jagiell.* Nr. 232), mistrz niezadługo i kolega mniejszy, następnie i większy i proboszcz tegoż kolegium 1568/9 (*Kod. Arch. Senatu Uniw. Jagiell.* Nr. 57 str. 217), dziekan wydziału filozof. 1572/3; bakałarz teologii 1575, zmarły licencyatem w niej i kanonikiem świętofloryańskim 16. IX. 1580 w 48 r. życia. *Rękopis Jagiell.* Nr. 3206, obejmujący elaboraty jego poetyckie, opisali X. Dr. teol. Leon Laurysiewicz, rektor uniw. Jagiell. w Index scholarum in Universitate studiorum Jagell. na r. 1843/4 [Cracoviae typis Univ.], III—VI wraz z zarysem biograficznym i wydaniem jednego carmen greckiego i Dr. Wład. Wisłocki w Kat. rękop. bibl. Uniw. Jag [Kraków 1880], 704, ob. tegoż Incunabula 313. Wierszyki stąd na śmierć Jana Leopolity wyd. Józef Muczkowski O Janach Leopolitach [Kraków 1845] w odbitce str. 12/15, współcześnie zaś drukowane także greckie 1566/7 ob. K. Estreicher BP. XXII [Kraków 1907], 148. Korespondencyę zaś jego krakowską z Wargockimi z Przemyśla 1569/72 z owym listem do posłów na sejm warszawski ogłosił T. Wierzbowski w Materyałach do dziej. piśm. pol. I, 164 i nstpn. (mylne są tutaj objaśnienia a w tekście popraw kolegium mniejsze na większe); zob. wyżej str. 139, 163 i 176 w przyp.

Marenniusz wraz z Grzepskim uchodzili za filary uczoności akademii krakowskiej: »Quis enim, ut ex recentioribus commemorem nonnullos, eruditior fuit Grebsio? quis trium linguarum congnitione clarior Marenio?« — odpowiada mistrz Jan Przecławczyk, Praeclaides, na napaść jezuicką »de inscitia Academicorum« (Vindiciae z r. nie 1613 ale 1623).

u jezuitów pułtuskich. One to pod wpływem Kromera, w opozycyi zaś do Sarnickiego, przysposobiły go na autora wzorowej Topografii czyli Opisu Mazowsza (i zarazem jego historyi); napisał ją jeszcze za życia drugiego swego sławnego rodaka i może także mistrza Jakóba Górskiego w ostatnich już jego latach (t. j. krótko przed 17 czerwca 1585), ale z taką szczerością prawdy, iż dopiero po pół wieku z górą syn jego Zygmunt oddał ją do druku z pewnemi »umyślnemi opuszczeniami«. W ustępie o sławnych z nauki Mazurach w trzeciej i ostatniej części dziełka, obejmującej charakterystykę obyczajową i kulturalną szlachty mazowieckiej, takie poświęca wspomnienie naszemu mistrzowi: »Za naszych czasów, kiedy literatura łacińska powstaje z upadku, i na Mazowszu też szerzy się uprawa wybornych nauk z wielką chwałą dla pracowników tej niwy. Cóż bowiem zdoła kiedykolwiek zatrzeć pamięć Stanisława Grzebskiego, który w akademii krakowskiej język grecki wykładał? Oprócz komentarzy do dwóch poematów Nazyanzena, po łacinie napisanych, znane jest dzieło jego wybornie ułożone o monecie hebrajskiej. I wiele innych, ważniejszych i doskonalszych, wypracowałby, gdyby go, w połowie zmierzającego do celu, czarna melancholia nie przyprawiła o śmierć przedwczesną« [1]).

Wiadomości o naszym mistrzu dopełnia nieoceniony biograf jego uniwersytecki. Był nim niewątpliwie sam Jan Brożek, gdyż żadnemu z mistrzów naszych krakowskich w pierwszej połowie wieku XVII-go pamięć Stanisława Grzepskiego nie była tak bliską i drogą, jak Broscyuscowi, największemu matematykowi i uczonemu w Polsce od czasów Kopernika

[1]) Wedle przekładu Wład. Smoleńskiego z 1875 w zbiorowem wydaniu Pism historycznych T. I [Kraków 1901], 107 (przedruk z Kwartalnika Kłosów R. I, T. II [Warszawa 1877], 122). Księga metryki uniwersyteckiej z zapiskiem pod zimę 1565: »Andreas Mathię Szwieczyczky dięc. Plocensis gr. 5« (AS III, 57) stwierdza możliwość przypuszczoną przez tłumacza, że Jędrzej Święcicki, syn Macieja wojskiego nurskiego, uczęszczał na wszechnicę krakowską, a usuwa prawdopodobieństwo jego mniemania, iż się uczył u jezuitów pułtuskich, których brat jego babki, Andrzej Noskowski, biskup płocki, w r. 1566 sprowadził z Brunsbergi (str. 58). *Topographia sive Masoviae descriptio auctore Andrea Święcicki*, (od r. 1596) notario territorii nurenis († 1611), wyszła w Warszawie 1634 r.

a przed Janem Śniadeckim. Powtóre sam tylko Brożek z pośród swoich kolegów, badacz i znawca rękopisów, rozumiał potrzebę oparcia pracy monograficznej na materyale epistolograficznym. On jeden wreszcie, erudyt humanistyczny na miarę europejską a przytem medyk, mógł zebrać relacye bezpośrednie o Grzepskim z kół uczniów i przyjaciół jego, lekarzy krakowskich. Cześć dla Grzepskiego wyniósł już Brożek z domu swego ojca, rolnika w Kurzelowie, który mu dawał pierwsze nauki a mając polską książkę o geometryi Stanisława Grzepskiego i sam się z niej uczył i swego syna na niej zaprawiał, zanim wysłał go do szkoły miejscowej a potem do akademii krakowskiej; wiedział bowiem, że w niej nie urodzenie lecz rozum popłaca [1]). Tak samo, jak Brożek, wypowiada się i autor żywotu Grzepskiego: biografia tegoż jest jednym dytyrambem na cześć nauki i cnoty, uosabiającej się w mistrzu Stanisławie Grzepskim. Dlatego też przytacza w niej zdanie jego w pełnym tekście łacińskim o przesądzie urodzenia szlacheckiego, wyłuszczone w komentarzu poematu św. Grzegorza Nazyanzena *De vitae itineribus et vanitate rerum huius seculi*, uwydatniając równocześnie szlacheckie światłego tegoż mistrza pochodzenie [2]).

Z szeregu dalszych a konkretnych znamion autorstwa Brożkowego tej biografii należy wskazać szczególniej dwa

---

[1]) »Pater [Jakób], vir bonus, quem etiam praeceptorem habui, cum videret exigua mihi esse ab agris praesidia, literis primis excultum geometriaeque nonnullis principiis, quae ipse didicerat ex libro polonico Stanislai Grebscii, nominatimque ratione simplicissima per umbras dimetiendi instructum, primo ad scholas, deinde ad academiam me ablegavit; sciebat enim in academia non sanguini sed ingenio praemia dari« — opowiada w dysertacyi swojej o komecie w r. 1619, czyt. J. N. Franke, Jan Brożek (J. Broscius), akademik krakowski 1588—1652. Jego życie i dzieła, ze szczególném uwzględnieniem prac matematycznych. Ze źródeł rękopiśmiennych. Wydanie Akademii Umiejętności ku uczczeniu trzechsetnej rocznicy urodzin Brożka. Z wizerunkiem Jana Brożka [Kraków 1884], 11 w przyp. 2. Tutaj str. 46/8 o dysertacyi Brożka z r. 1616 z pochwałą geometryi, wydanej pod imieniem ucznia i ziomka jego Pawła Herki z Kurzelowa, późniejszego teologa, a na str. 230 i 291 o przydatku do geometryi Grzepskiego, z której już czerpał w kompendyum arytmetyki, pierwszem swojem większem dziele matematycznem z r. 1619 (tamże str. 205).

[2]) Czyt. wyżej str. 167/8.

w niej ustępy. 1-o W jednym z nich żywociarz daje się poznać jako matematyk z wykształceniem historycznem, kiedy omawia wydanie polskie geometryi, t. j. nauki miernickiej Grzepskiego w r. 1566; potrzebę jej uzasadnia obszernym cytatem z dziejów polskich Łukasza Górnickiego (pod r. 1561) o głupocie mierników na Podlasiu, który »czasem przez pośrodek izby sznur ciągnęli, dziury wścianach przewierciawszy«. Jednoczy się też tutaj z Grzepskim w pochwale tej nauki, o której ważności i znaczeniu już przedtem (1616) Brożek rozprawiał gorąco i z niezwykłą erudycyą w osobnej dysertacyi łacińskiej a później (ok. r. 1630) nosił się nawet z zamiarem dać szereg przydatków do geometryi polskiej Stanisława Grzepskiego, również po polsku; wydał tylko przydatek do niej pierwszy, i to jest jedyna praca polska Jana Broscyusza z zakresu nauk matematycznych. Ponadto X. Dr. Brożek w korespondencyi z X. Drem Stanisławem Pudłowskim, znamienitym swoim kolegą uniwersyteckim i jak on matematykiem, rozprawiając o koniecznej znajomości geometryi wobec powszechnego jej nieuctwa i niezrozumienia jej potrzeby, zwłaszcza u panów polskich, którzy pomiary swych posiadłości kazali zdejmować malarzom, powołuje się na powagę Grzepskiego i jego ksiażką musiał ich przekonywać: »Grzebskiego *praefationem* — powiada w liście ze Staszowa z 19. IX. 1643 — pokazałem, mając ją z sobą«; przytoczył w nim także i świadectwa o tem dwóch najwybitniejszych doktorów krakowskich z lat poprzednich a swoich mistrzów ukochanych w astronomii i matematyce: doktora Fontana i Stanisława Jakobeja[1]. A właśnie ci dwaj doktorowie występują w żywocie Grzepskiego jako uczniowie tegoż i zarazem spraw i nauk jego świadkowie klasyczni. Medycy obydwaj i kolegiaci więksi, a przedtem astrologowie przez lat wiele. O starszym z nich, Stanisławie Jakobeju Kurzelowicie czytamy w żywocie Grzepskiego, że kiedy wykładał perspektywę, »wspominał często powieść o Albercie Durarze (!), malarzu sławnym, którą on słyszał od p. Grzebskiego«, jak ten Albrycht Durerus nauczał swoich uczniów perspektywy w malowaniu, uczył: »wiedzże

---

[1]) List staszowski Brożka z autografu w *kod. Jagiell.* Nr. 1141 wyd. w r. 1840 A. Grabowski, Starożytności histor. pol., II. 487 i 490.

o tym, że sie też potrzeba uczyć widzieć«.[1]) — 2-o Na innem zaś miejscu biograf Grzepskiego rozprawia znów jako medyk niewątpliwy; słyszeliśmy już powyżej, jak naukowo objaśnił widzenie Arystotelesa we śnie przez Grzepskiego [2]). Nie skądinąd tylko z kół humanistyczno-lekarskich Krakowa, z któremi się Grzepski przyjaźnił, otrzymuje żywociarz jego najciekawsze o nim wiadomości, zbiera je z ustnych ich relacyj lub ich pamiątek rękopiśmiennych; a przez to, iż korespondencyę dotyczącą i odkryty przez siebie utwór Grzepskiego zamieszcza w całości, stwarza u nas jeden z pierwszych biografię nowożytną. Broscyusz pisze ją oczywiście, jak inaczej być nie mogło, jeszcze w ramach retoryki humanistycznej, lecz już przytem z całą ścisłością źródłową i ze zmysłem naogół dość krytycznym a nawskróś badawczym; pisze na szczęście — jak rzadko — po polskn, z myślą wreszcie — jak zawsze — o swej szkole ukochanej, akademii krakowskiej, która »takich (jak Stanisław Grzepski) miała wiele i nauką i cnotami sławnych«.

»A iż ludzi wielkich — czytamy o Grzepskim u niego — i te zabawy, które *fallendi temporis gratia* bywają, mają

---

[1]) W *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 372 i vo w ed. A. Grabowskiego l. c. I, 461/2 gdzie biograf-Brożek w ciągu dalszym daje od siebie pochwałę nauki geometryi z Platona i św. Augustyna. Pierwszy wydawca tej biografii w *Dodatku do Gazety Krakowskiey* Nr. 52 z 30. VI. 1802 opuścił wzmiankę o drze Jakobeju.

Stanisław Jakobej, uniwersytetu krakowskiego scholar od lata 1558 (AS III, 30: Stanislaus Alberti Curzelowiensis) a mistrz z pocz. 1566 (LPr. 205 i 203), w latach następnych astrolog (kto wie, czy to nie Grzepskiego prognostyk z r. 1570 wydany pod firmą Jakobeja, ob. wyżej str. 154/5), kanonik św. Anny 1574 bawi zagranicą we Francyi i dwukrotnie we Włoszech, skąd wrócił doktorem medycyny promowanym w Padwie 2. V. 1580 (Arch. do dziej. liter. i ośw. XII, 156); kolega mniejszy zaraz po swem mistrzowstwie a większy już w r. 1572 aż do śmierci († 30. VI. 1612, pochowany u św. Anny obok swego krewnego i dobroczyńcy, X. Dra teol. Jana Musceniusa, kanonika krakowskiego i podkanclerzego uniwersytetu, † 1602 ob. wyżej str. 163). Był nauczycielem Brożka »charissimus« obok Fontana (o czem J. N. Franke, Jan Brożek str. 20/1). Perspektywę, o której mowa w tekście, wykładał Jakobej nietylko jeszcze w lecie 1605, której słuchał Brożek wpisany od roku w uniwersytecie, ale już 1577, poczem 1579 gramatykę grecką i »carmina Pytagorae« (Lib. dilig. w *kod. Jagiell.* Nr. 220).

[2]) Czyt. wyżej str. 138.

w sobie przystojną osobliwość, nie godzi mi sie zamilczeć, com słyszał od p. doktora Walentego Fontana, który na ten czas będąc na posłudze i ćwiczeniu u p. Wędrogowskiego w collegium małym[1]), lat mając ośmnaście *plus minus*, to pamiętał osobliwego o p. Grzebskim. Na trzy dni mięsopustne wszystkich collegiatów małych na obiad różni, i praeceptorowie[a]) do wielkiego collegium i na miasto przyaciele zaprosili. Sąm tylko Grzebski został, i chodził meditując długo miedzy habitacyami. A widząc Fontana, który na ten czas na sanki do pieca drewka składał, rzecze mu: »»Valentine, umieszże ty warcaby grać?«« Ten odpowie, że rozumiał[b]). Ów zaś: »»Pódźwa, zabawwa sie nimi««. Gdy grali a Valentinus wygrał, nalał mu piwa małą karwatkę[c]), mówiąc: »»Pijże *pro victoria*««. Gdy zaś Valenti-

---

[a]) »Professorowie« w ed. Grabowskiego Staroż. hist. pol. I [w Krakowie 1840], 465 za Dodatkiem do Gazety Krakowskiey z r. 1802 str. 633. [b]) waryant w tekście inną ręką (f. 376): »umiem« i tą dopisane »sie« po »zabawwa«. [c]) naczynie do picia, zwyczajnie jednak rodzaj sukni = kurtka.

---

[1]) Walenty Fontan z Korzeńska (koło Trachenbergu al. Strambурka (Smogorzewa) na Śląsku w pow. mielickim nad Baryczą przy granicy Wielkopolski), syn Tomasza, scholar uniw. krakow. zaim. w lecie 1566 i jego mistrz doktor filozofii z pocz. 1575, kolega mniejszy a potem większy i astrolog (już 1582 i jeszcze 1597), następnie doktor medycyny (1611), wielokrotny rektor (1597/99, 1602/3 i 1616/17) † 13. V. 1618, pochowany w kościele św. Wojciecha, który odrestaurował, wraz z żoną i dziećmi (syn Floryan P. O. D.). Na katedrze astrologii był poprzednikiem Brożka a w matematyce jego mistrzem wielce cenionym; bliższe są o tem szczegóły w doskonałej książce Frankego o Brożku str. 20 (gdzie jednak błędnie przypisano mu pochodzenie »prawdopodobnie z włoskiej rodziny Fontani, oddawna w Krakowie osiadłej«), 27 i 38/9. Zapiski w księgach uniwersyteckich wychwalają go w superlatywach: *„se ipso maior, extra omnium invidiam doctissimus* (mianowicie *graece et latine*), *et mire humanus"* (LPr. 214 i na nagrobku jego u Starowolskiego i Wurzbacha z mylnem niewątpliwie podaniem 82 lat jego życia).

Albert Wędrogowski z Wędrogowa (na Mazowszu w par. bielskiej w województwie rawskiem), szlachcic h. Trzaski, syn Michała, zaim. w lecie 1542 wraz z Jakóbem Górskim, mistrzem jest już 1547; całe życie w kolegium mniejszem pozostał (od 1552 i jeszcze 1584) ten *„vir disertus, disputator vehemens"*, humanista, znający język grecki i uzdolniony latynista, wierszem elegiackim piszący katechizm i historyę biblijną (1561).

nus przegrał, przecie mu tęż karwatkę nalał, mówiąc: »»Pijże *pro poena*««. Potym zaś cokolwiek według geometryej na karcie rysowali, zaraz rachując; i tak pierwszy dzień zapustny odprawili. Drugiego dnia także długo meditując i do xiąg [a]) często zaglądając chodził, aż Valentinusa znowu obaczy i do zwyczajnej zabawy weźmie, którą jako w niedzielę tak i w poniedziałek odprawili. Trzeciego i ostatniego dnia odprawiwszy swoję deambulatią, spyta Valentinusa: »»Valentine, umieszże ty szachy grać?««. Powiedział Valentinus, że rozumiał. A pan Grzebski rzecze: »»Ha, podoba mi się Valentine twoje *ingenium*; podźwa jeno czytać Vidę [1]) o nich««. Czytali, grali. Gdy wygrał Fontan, pił *pro victoria*, gdy przegrał, *pro poena* jako w insze dni. I tak one zapusty tą poczciwą zabawą Grzebskiemu i z Fontanem zeszły«. Słyszymy, jak główny informator biografa Grzepskiego chował się i kształcił pod okiem tegoż w kolegium mniejszem. Doktor Fontan, matematyk i uczony znamienity, staje jako człon pośredni między Brożkiem, którym się zaopiekował, a pokrewnym mu duchem, erudycyą i oraz zawiścią ze strony kolegiatów... mistrzem Grzepskim.

»Powiadał o nim Fontan — opowiada dalej Brożek — iż pościeli żadnej nie miał, tylko wezgłowko skórzane, a pod głowę kładł sobie *Pentateuchum* abo którą inną księgę grecką.

Rozumiem, że w te tam miesopusty pewne wiersze z Ś. Grzegorza Nazyanzena, przepisane po grecku i na polski język przełożone, posłał doktorowi Antoniemu, którem ja między różnemi tegoż doktora papierami ręką własną Grzebskiego napisane znalazł.

---

[a]) w tekście »xziąg« a niżej »księgę«.

---

[1]) Marek Hieronim Vida († 1566 na biskupstwie w Albie), największy poeta nowołaciński renesansu, który rozpalił na nowo kult Wirgiliusza, bardzo wzięty przez współczesnych sobie naszych humanistów uniwersyteckich (wspomniałem go już przy Grzegorzu z Sambora i Benedykcie Herbeście w lwowskim *Pamiętniku Literackim* VII [1908], 41), autor *Scachia ludus* (wyd. poraz pierwszy w Rzymie 1527 i w zbiorach jego poezyj, ogłaszanych jeszcze za życia), raczej źródło aniżeli naśladowanie Jana Kochanowskiego w poemaciku *Szachy* z r. 1567.

Tytuł taki był: *Doctissimo viro, Domino Antonio Schneebergero, Patricio Tigurino, Physico*[1]) *amico multis nominibus colendo et amando* || Gregorii Nazianzeni || Ἀλλήλους μὲν ἐγώ τε καὶ ὁ χρόνος, ὡς πετεηνὰ | Ἢ νέες ἐν πελάγει ἀντιπαρερχόμεθα....« Reszta wierszy dziesięć tego poemaciku Περὶ τοῦ ἐπικήρου τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως *De naturae humanae fragilitate* w dziale *Moralia* nr. 13 (Migne PG. T. 37 szp. 754/6) jest w odpisie żywotu Grzepskiego opuszczona przez kopistę, na przepisanie

---

[1]) Antoni Schneeberger = Sznebergier Szwajcar z Zurychu dyec. kostnickiej, syn Jana, zaimatr. w naszym uniwersytecie pod zimę 1553/4 (AS. III, 8 z zapiskiem: *excellens medicus*), doktor filozofii i medycyny paryski ok. 1558, ożeniony ok. r. 1560 z Katarzyną, córką doktora Jana Antonina z Koszyc, lekarza-humanisty krakowskiego (o którym ob. wyżej *Polonia Sacra* Nr. 1 str. 74), po jej zaś śmierci z Anną, córką Mikołaja Alantse w r. 1569, mieszkał w domu przy ul. św. Jana, którego jedną część odziedziczyła pierwsza żona jego po swoim ojcu, inne zaś części sam kupił od spadkobierców teścia. Uczeń Jana Frisiusa w swej ojczyźnie (pierwszy to wydawca apologii Tacyana 1546 r.) a przyjaciel Henryka Bullingera, z którym w pierwszych latach pobytu w Polsce pozostawał w korespondencyi, polecając mu opiece duchowej swą matkę (do r. 1559), lekarz-humanista a nie propagator religijny, *„vir graecae atque latinae literaturae nec non omnis generis scientiae peritissimus“*, zmarł przedwcześnie po 17. III a przed 5. IV. 1581, kazał się pochować »non pompose sed honeste« przy kościele swoim parafialnym Panny Maryi w rynku (Wiadomości o nim teraz. w Archiwum do dziejów liter. i ośw. w Polsce T. XII [w Krakowie 1910], 151/2. Koresp. z Bullingerem w Briefwechsel der Schweizer mit den Polen von Th. Wotschke w Archiv f. Reformationsgeschichte. Ergänzungsband III [Leipzig 1908], 45/7 nr. 69 tylko ten pierwszy z 17. III. 1556 jest treści religijnej, 80 nr. 141 i 90 nr. 169 ob. str. 61 przyp. 6 ze wzmianką o podróży jego do Zurychu na wiosnę 1557 a w sierpniu przez Genewę do Francyi na studya. Epitaf nagrobny u Starowolskiego w Monum. Sarmat. [Cracoviae 1655], 107 i stąd u Wurzbacha Die Kirchen der Stadt Krakau [Wien 1853], 129 nr. 363). — Jedno z dziełek jego *„De bona militum valetudine conservanda liber.* Ex veteribus rerum bellicarum historiis«, przedrukowane w Krakowie u Łazarza Andrzejowego w r. 1564 a przypisane naszemu królowi Zygmuntowi Augustowi 22. III. 1564 i opatrzone wierszykami znanego nam Jana Grzegorza Macer Węgrzyna (j. w. str. 127/8) na dziełko i herb jego przodków, tłumaczył na język polski szwagier jego, Jan Antonin młodszy, także lekarz (uczący się w uniw. krakow. od zimy 1558/9, AS. III, 32): *„Książki o zachowaniu zdrowia człowieczego od zarazy morowego powietrza“* w Krakowie u Mateusza Siebeneychera 1569, przypis. księciu Albrechtowi Fryderykowi, margrabi brandenburskiemu, pruskiemu, szlekwiskiemu, pomor-

ich zostawił całą stronę; poczem następujący przekład polski zamieścił, o którym tylko słaba pamięć pozostała, chociaż dwa razy go już wydawano, nie bez zmian dowolnych a nawet błędów (ściślej jednak i dokładniej w Dodatku do Nr. 53 Gazety Krakowskiej z 4 lipca 1802 str. 634, aniżeli w r. 1840 w Starożytnościach historycznych polskich Ambrożego Grabowskiego T. I. 466/7). Tekst jego odkryty i przekazany nam przez Brożka w monografii Stanisława Grzepskiego (w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 377vo - 8), jest następujący:

Jako ptacy latający,
Jak w okręciech żeglujący,
Tak ja i czas sie mijawa
A trwałego nic nie mawa.
Com zgrzeszył, to trwa, nie minie,
Zkąd najwięcej[a]) nędze płynie.

---

skiemu, kaszubskiemu i słowackiemu książęciu, burgrabiemu norymberskiemu i Ruhi. Dziełko inne Antoniego Schneebergera „*Catalogus medicamentorum simplicium*“ (wspomniane w przedmowie powyższego przekładu), dedykowane księciu Albrechtowi pruskiemu a wydane w Zurychu, Tiguri, przez Jakóba Gessnera z przedmową, datowaną w Krakowie 12. II. 1561 (nadmienia tutaj o swoim powrocie z Litwy przez Prusy do Polski w lecie 1560), w egzemplarzu, jaki się znajduje w bibliotece Jagiell. (Cim. Xl. a. 35), było własnością Stanisława Grzepskiego. Przekonywa mnie o tem glossa jego własnoręczna na k. A_8vo na dole przy cytacie z Hipokratesa, że filozof i lekarz to jedno a »uno vocabulo mutato — dopowiada Schneeberger — lekarz i filantrop to też jedno«; dopisuje na to Grzepski: »Non fuit immutandum, omnis enim vere philosophus est φιλάνθρωπος«.

Wiersz Grzepskiego znalazł Brożek — jak pisze — między papierami tegoż doktora swego przyjaciela, najprawdopodobniej w r. 1614, kiedy zakupił bibliotekę jego (część jej czy całą, niewiadomo), zasobną również w rękopisy medyczne z w. XV-go, także greckie (ob. zapiski jego na nich w Katalogu Wisłockiego str. 601 Nr. 2526 i str. 240 Nr. 810), może po śmierci jedynego jego syna Antoniego z drugiego małżeństwa, który zostawiony pod opieką X. doktora Sylwestra Roguskiego (Arch. do dziej. lit. i ośw. l. c. 152), swego wuja (Efemer. Cypryana Leowicyusza 1554/1606 w bibl. Jagiell. Math. 1109 fol. na k. tyt. z r. 1586), jeszcze za życia ojca rozpoczął studya uniwersyteckie (w lecie 1579 AS. III, 114, bakałarz 1589 LPr. 236). I sam Brożek posiadał egzemplarz scholiów Grzepskiego o Grzegorzu z Nazyanzu (ob. wyżej str. 163).

[a]) *Gaz. Krak.*: Skąd *A. Grabowski:* Skąd nawięcej

Nie wiem, ocz mam Boga prosić:
Jeśli[b]) abych dłużej mogł[c]) żyć,
Czyli sie z ciałem[d]) rozdzielić
A na świecie już tu nie być.[e])
Obojać rzecz jest straśliwa[f]),
A to tak tu uważywa:
Żywot ten zbytnie jest nędzny
A szkaradnych grzechów pełny.
Zasię jeźli[g]) znidę[h]) z świata,
Ach! jakaż[i]) tam jest zatrata;
Niemasz tam, jak przeszłych złości
Leczyć, nabywać lutości.
Jeśliż[j]) tedy ten tu żywot
Sprawuje takowy kłopot,
Jeśli z ciałem rozłączenie
Nie jest nędze[k]) dokonanie,
Ale z obu stron jest przepaść,
Coż dalej będziemy[l]) działać?
Baczę, niemasz nic lepszego,
Jeno na Pana samego,
Na jego łaskawą dobroć
Patrzyć, aby raczył pomoc[m]).
Stanislaus Grzebski bacchanalibus faciebat[n]).

Poty on sąm swoją ręką napisał. Co gdym Fontanowi pokazał, całował jego pismo i to powtarzał, com już napisał«[1]).

* * *

[b]) *Gaz. Krak.*: Jeźli [c]) *A. Grabowski*: miał [d]) *tamże*: światem [e]) *Gaz. Krak.*: bydź; *A. Grabowski*: żyć [f]) *Gaz. Krak.*: straszliwa [g]) *A. Grabowski:* jeśli [h]) *tamże:* znijdę [i]) *w tekście*: Ach iakasz — *A. Grabowski:* Ah [j]) *Gaz. Krak.*: Jeźliż [k]) *obie ed.:* nędzy [l]) *w tekście*: Cosz daley bedziemy [m]) *A. Grabowski*: pomodz [n]) *tamże opuszczone*

[1]) *Wspomnienia o mistrzu Stanisławie Grzepskim w literaturze naszej* ciągną się prawie bez przerwy od śmierci jego († 1. XII. 1570). Rozpoczynają je *a*) w wieku XVI-ym epitafia — poza nagrobnym Stanisława Sokołowskiego w kościele akademickim św. Anny (ob. wyżej str. 132) — wierszowane: 1° łacińskie Jana Kochanowskiego (jak wyżej str. 128) i 2° polskie Melchiora Pudłowskiego (jak wyżej str. 129). Po nich 3° Jędrzeja Święcickiego na czele ustępu o sławnych z nauki Mazurach w *Topographia sive Masoviae descriptio* z przed połowy r. 1585 (jak w. str. 185). — *b*) W wieku XVII-ym wzmiankują go zrazu ogólnikowo jako swoją chwałę mistrzowie krakowscy: 4° Gabryel Joan-

Po mistrzu Stanisławie Grzepskim tylko jedno *subiectum* uniwersyteckie w Krakowie — jedno jedyne, o ile wiemy, aż po dni nasze — zajmowało się nieco pismami ale już nie poezyą Grzegorza z Nazyanzu, chociaż do jej przekładu było

---

nicius (syn Jana) z Przeworska, profesor królewski, doktor medycyny, w przedmowie swojej reedycyi obu panegiryków weselnych Stan. Orzechowskiego w r. 1605 (Estreicher BP. XXII [Kraków 1910], 455) i 5° Jan Praeclaides = Przecławczyk (z Przecławia koło Tarnowa) w r. 1623 (ob. w. str. 184 w przyp.), tudzież 6° Szymon Starowolski w panegiryku *Laudatio Almae Academiae Cracoviensis* [Cracoviae. In Officina Christophori Schedelii S. R. M. Typogr. Anno Domini M. DC. XXXIX], 30: »Quid de Stanislao Grebsio? cui nihil vel ad eruditionis copiam, vel ad morum integritatem vitaeque candorem deesse videbatur: siquidem trium linguarum praesidio et omnium artium intima penetralia facile penetraverat. Quid de eius discipulo Stanislao Socolovio? quippe in quo accurata graecae haebraicaeque linguae, ut in praeceptore, cognitio erat?« 7° Tenże polihistor już przedtem dał pierwszy zarys biograficzny »Stan. Grepsiusa« w *'Ekatontas* (ed. frankfurckiej 1625 str. 84/5, weneckiej 1627 nr. LXIII str. 150/2) na podstawie epitafiów, pism jego atoli bez słowa wzmianki o *„Duo poemata“* i dwu własnych a szczupłych wiadomości (j. w. str. 132). 8° Biografia polska anonimowa a podstawowa w *kod. Jagiell.* Nr. 59 f. 367/382, zatytułowana niewłaściwie *„De Valentino Fontano et Grzebski“* z notatką na marginesie zaraz na początku: »Przepisana do Gazety Krakowskiey od Lucyana Erazma Janiszowskiego roku 1802«, a na końcu tą samą ręką: »D. 1 Lipca 1802 roku«, nieznana do tegoż czasu i oraz Starowolskiemu. Treść jej, znaczenie i autorstwo Jana Brożka podało się wyżej (str. 129/30 i 185-190). 9° Wzmiankę Jędrzeja Węgierskiego z r. 1652 w Systema hist.-chronol. eccl. Slavon. p. 117 przejął najpierw J. S. Bandtkie w r. 1821 (j. n. pod 13°, ob. wyżej str. 142/3). — *c*) W wieku XVIII-ym sam jeden 10° J. D. Janozki najpierw w *Kritische Briefe an vertraute Freunde* [Dresden 1745], 74 list 48 bez wzmianki jeszcze o Grzegorzu z Nazyanzu, ale zato miesza go z jakimś autorem »Dialecticae divinae« i nagania go, iż nie miał czystego smaku in der Weltweisheit; następnie w *Nachricht v. d. Zalusk. Bibliothek* V. Theil [Bresslau 1753], 212/3 N. XLV rzecz głównie o »Duo poemata«, iż Grzepski tylko tekst grecki w nich podał a w scholiach nie ukazał tej uczoności w literaturze greckiej, jaką w nim wysławiano (sąd ten odbił się i na Wiszniewskim HLP. VI, 211 n. 316: »G. nie dowiódł wielkiej w języku greckim biegłości«), a przytem i że druk grecki nie dorównywa czystością i ozdobnością druku Łazarza łacińskim. — *d*) W wieku XIX-ym: 11° »Wiadomość o życiu Stanisława Grzebskiego z dawnego polskiego rękopisu wyięta« w *Dodatku do Nr. 51, 52 i 53 Gazety Krakowskiey* z 27, 30 Czerwca i 4 Lipca 1802 str. 609/10, 621/2 i 633/4, jestto przedruk skrócony biografii anonima w *kod. Jagiell.* Nr. 59 z przełożeniem wierszy i ustępów łacińskich (ob-

uzdolnione. To nieznany dotychczas i tajemniczy *M. Joannes Novacius de Dys*: uczeń Grzepskiego Jan Nowak z Dyssa, wsi parafialnej koło Lubartowa (zwanego naonczas Lewartowem) w ziemi lubelskiej, syn Stanisława, zapisany w uniwersytecie

---

wyżej str. 128 i 130 przyp.). Stąd zapewne pochodzi odpis w *kod. Ossol.* Nr. 280 str. 248/67 J. M. Ossolińskiego (j. w. str. 130 w przyp.). 12° I. Sołtykowicza O stanie Akademii Krakowskiey od założ. jey w r. 1347 aż do teraźn. czasu [w Krakowie 1810. w Drukarni Gröblowskiéy], 275/95 prawie nie wychodzi poza biografię bezimiennego w kodeksie Jagiell. z własnym przekładem ustępu łacińskiego o cnocie i pochodzeuiu szlacheckiem; biblioteka Jagiell. za jego czasów nie posiadała książeczki Grzepskiego o geometryi (str. 289). 13° Jerzego Samuela Bandtkiego Historya Biblioteki Uniwersytetu Jagiell. w Krakowie [w Krakowie 1821], 56/8 między dobroczyńcami tej biblioteki z szeregiem nowych wiadomości źródłowych; tylko o życiopisie bezimiennym Grzepskiego hiperkrytycznie a łatwowiernie wobec wzmianki Węgierskiego - Regenvolsciusa (j. w. pod 9°). J. S. Bandtkie ustala datę śmierci i pisownię nazwiska Grzepski, Grzepsius, Grepsius; wskazuje promocyę bakalarską według panegiryku »Laurus« z r. 1557 i oznajmia: »Od niego mamy rozmaite greckie i inne dzieła, a to z wydania Roberta Stefana i Aldyny poczęści, razem do 115 dzieł«. 14° Ambrożego Grabowskiego Starożytności historyczne polskie I [w Krakowie 1840], 457/69 przynoszą przedruk biografii bezimiennego p. t.: »Stanisław Grzepski Żywot z rękopisu wieku XVII przez niewiadomego autora« nieco pełniejszy aniżeli w Dodatku do Gaz. Krak. z r. 1802, dobrze sobie znanym i uwzględnionym ale wcale niewspomnianym, i z wielu jeszcze opuszczeniami. 15° Michała Wiszniewskiego Historya Literatury Polskiéj T. VI [w Krakowie. W drukarni Uniwersyteckiéj 1844], 170, 211/22; VII [1845], 362 i 390 n. 295. List Stan. Grzepskiego do Kromera z Krakowa 16. VII. 1570 (ob. wyżej str. 183); IX [W drukarni »Czasu« 1857], 504 prognostyki z r. 1570 (ob. wyżej str. 188 przyp.) i 522. 16° Józefa Łukaszewicza Historya szkół w Koronie T. I [Poznań. Nakładem księgarni Jana Konst. Żupańskiego 1849], 378 (ob. w. str. 143 i 184 w przyp.). 17° Artykuliki w encyklopedyach warszawskich: L. R. w Enc. Orgelbranda T. X [1862], 908 stwarza bajkę o tłumaczeniu dwóch poematów ś. Grzeg. z Naz. z greckiego na język łaciński, co powtarza dosłownie Enc. Kościelna X. Michała Nowodworskiego VI [1875], 547; F. M. S. w Enc. Orgelbr. X, 928 przeważnie za Wiszniewskim. 18° Stosunek do Jana Kochanowskiego rozważają: Józef Kallenbach (ob. wyżej str. 144) i 19° Roman Plenkiewicz w warszawskiem Wydaniu pomnikowem dzieł wszystkich Jana Kochanowskiego T. IV Cz. I [1884], 103 w końcu rozdz. XVI z krótką charakterystyką Stan. Grzepskiego. 20° Kazimierz Morawski. Andrzej Patrycy Nidecki. Jego życie i dzieła [Kraków. Nakł. Akad. Umiej. 1892] w Dodatku IV str. 385/7 »Przyczynek do biografii Stanisława Grzebskiego« przynosi głębszą charakterystykę i list jego do Ho-

krakowskim pod zimę 1563 r. z opłatą jednego grosza (biedaczyna). Jako bakałarz wykłada on w lecie 1569 gramatykę grecką Jana Metzlera i bierze udział w dysputach, a w semestrze następnym (1569/70) ogłasza wykład hymnu Prudencyusza o poście i jest również czynny przy dysputach. Mistrzem wprawdzie został niezadługo, ale nie utrzymał się przy uniwersytecie: tylko jako *extraneus* przelotnie się w nim zjawia, między dysputującymi zapisany 1575 i 1576 r. Jeśli go śmierć przedwczesna nie zabrała, porzucił pracę naukową, do której się garnął z całym zapałem, lecz nie zyskał dla niej uznania ani w uniwersytecie, ani też u samego biskupa kujawskiego, Stanisława Karnkowskiego, do którego się zwracał o poparcie swoich studyów patrystycznych, zaprawiony do nich jak się zdaje przez swego mistrza, Stanisława Grzepskiego. A poświęcić ją przecież pragnął wyłącznie obronie nauki Kościoła katolickiego i zwalczaniu herezyi przy pomocy ojców i doktorów kościelnych, zwłaszcza greckich, tak wziętych i czczonych przez humanistów łacińskich, a których w liczbie czterech w nowej gloryi doktorów Kościoła greckiego wprowadził właśnie naonczas — w chwili studyów uniwersyteckich naszego bakałarza Nowaka w Krakowie — papież Pius V do modłów powszechnych w Kościele zachodnim bullą reformacyjną brewiarza rzymskiego *Quod a nobis*, ogłoszoną 15 lipca 1568. Zdarzyło się, iż w tym samym roku w Antwerpii u Krzysztofa Plantina który obok Alda Manucyusza w Rzymie otrzymał był przy-

---

zyusza z 26. VII. 1564 (ob. wyżej str. 161). — *e*) W wieku wreszcie bieżącym: 21⁰ Samuel Dickstein: Grzepski Stanisław w warszawskiej Encykl. Wychowawczej T. V [1901], 230/3 rzecz z dotychczasowych najlepsza, zakończona postulatem: »Może przyszłe poszukiwania historyczne pozwolą wzbogacić nowemi szczegółami niezupełny dotychczas obraz pracy i zasług jednego z wybitniejszych u nas pracowników na niwie naukowej i pedagogicznej w XVI stuleciu«; tenże w Wielkiej Encyklopedyi Powszechnej Ilustrowanej T. XXXV [Warszawa 1900], 1014 (ob. wyżej str. 149 w przyp.). 22⁰ Wskazania bio i bibliograficzne: Karol Estreicher, Bibliografia Polska XVII [Kraków 1899], 477/8 tu literatura starsza wraz z Bibliografią matematyczną T. Żebrawskiego str. 159/7 nry 667/9 z Dodatkiem do niej str. 31 nr. 2746, tudzież Gabryel Korbut, Literatura polska T. I [Warszawa—Lublin—Łódź—Kraków—Poznań 1917], 207/8 nr. 28 i str. 292/3 nr. 29 z powrotem do pisowni Grzebski (ob. wyżej pod 13⁰ i str. 150 w przyp., 154 w przyp. i 161 w przyp.).

wilej papieski na druk nowego brewiarza, pojawił się zbiorek grecki zdań i reguł życia wybranych z pism Grzegorza nazyan. Sporządził go Jan Sambucus, Węgier tyrnawski, jedyny wybitny humanista i polihistor austro-węgierski, który po studyach w Padwie (1553/9) gdzie się także z naszymi paniczami przyjaźnił, i w Paryżu, osiadł w Wiedniu, zostając tutaj radcą, historyografem i medykiem nadwornym cesarzy Maksymiliana II-go i Rudolfa II († 13. VI. 1584 na apopleksyę w 53 r. życia). Poezye jego, jako też mowy i listy poszły w zapomnienie. W dziejach nauki zdołał humanista ten w duchu erazmiańskim utrwalić swe imię, poza kontynuacyą historyi węgierskiej Bonfiniego, przekładami i wydaniami starych autorów greckich oraz łacińskich, lecz szczególniej zebraniem wielkiego zasobu cennych ich rękopisów; znaczny swój majątek na ten cel obrócił, bogatym bowiem uczyniła go praktyka lekarska a nie łaska Habsburgów. W bibliotece swojej, którą potem nabył przyjaciel jego serdeczny, Jan Leunclavius, posiadał też i Grzegorza z Nazyanzu; rękopisy mów tegoż z komentarzami, jakie kupił we Włoszech (stamtąd, z Padwy i licencyat medycyny również sobie przywiózł), przechowują się w byłej cesarskiej bibliotece wiedeńskiej. Z nich to Sambuk zrobił antologię nazyanzeńską, którą z kilku jego wierszami drukował dwukrotnie za swego życia: w Antwerpii 1568 i w Paryżu 1579 r.[1]).

---

[1]) *Sententiae et regulae vitae ex Gregorii Nazianzeni scriptis collectae. Eiusdem iambi aliquot nunc primum in lucem ed. per Joannem Sambucum*, najpierw w Antwerpii u Plantina 1568 w 8-ce, a potem w Paryżu ex off. F. Morelli 1579 w 4-ce, następnie 1585 ex typogr. Steph. Prevosteau w 8-ce (wedle Graesse'go Trésor de livres rares et précieux T. III [1862], 147). Wiadomości o Janie Benedykcie Sambuku podają: Jöcher w swoim Allg. Gel.-Lexicon IV [Leipzig MDCCLI], 90 i R. Hoche w Allg. Deut. Biographie XXX [Leipzig 1890], 307/8, a teraz w Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiae studentium Vol. I. Padova (1264—1864). Coll. et. ed. Dr Andreas Veress I (Fontes rerum Hungaricarum T. I. Budapest-Koloszvár 1915) z podobiznami kart tytułowych pism jego i dzieł wydanych przez niego w Padwie, jak np. »Nili patris sancti et archiepiscopi Constantinopolitani [uczeń św. Jana Chryzostoma † ok. 430]... oratio ad Deum« w r. 1555, kiedy uzyskał licencyat medycyny (str. 55, 57, 59. 170) i z podobizną jego własną (str. 65 ob. 60), tudzież — co ważniejsze — z przedrukiem dedykacyi jego wydania dzieł »Jani Pannonii

Tak zachwyciła ona naszego mistrza Jana Nowaka w Krakowie, iż uznał ją za godną rozpowszechnienia; przełożył ją tedy na język łaciński i wraz z tekstem greckim, obok zamieszczonym, podobnie jak przed pół wiekiem tutaj w Krakowie uczynił był Hozyusz z swoim Chryzostomem, zamierzył ją ogłosić. Sądził, że najgorliwszy w światłym episkopacie polskim pasterz włocławski, biskup Karnkowski, weźmie pod swój protektorat pracę tę zbożną i przypisaną sobie opłaci koszta jej druku, dlatego przesłał mu ją w rękopisie i... nie otrzymał odpowiedzi. Nie wiadomo, czy Karnkowski ją czytał; a jeśli tak, to może wydanie jej grecko-łacińskie uważał za zbyt uczone, albo też, o czem jednak należy wątpić, przekład jej uznał za nieudolny i niezrozumiały, jak to później po dwóch wiekach, w czasach saskich, zawyrokował uczony niemiecki, śledzący nauki klasyczne w Polsce w w. XVI-tym, w szczególności przekłady w niej starych autorów greckich[1]). Humani-

---

[Vitéz] deinde episcopi Quinqueecclesiarum« w Padwie 1. I. 1559 naszemu *Mariano Lezentio* Polono, Cracoviensi, Plocensi ac Sendomiriensi canonico, nobilissimo atque ornatissimo adolescenti«, który tam był na studyach: »Adductus autem sum, Mariane — powiada Sambuk, bym ci to moje wydanie poezyj ucznia Guarina dedykował — suavibus inter nos et etiam Andream Duditium Sbardelatum, iuvenem doctissimum, nuper colloquiis habitis«, przez Dudycza go poznał »cuius ego iudicio semper acquiescere sum solitus«, a teraz nadzieje wielkie o nim wyraża (str. 170, 172/3 nr. 15). Ten Maryan Leżeński, syn Jana kasztelana małogojskiego, siostrzan biskupa S. Maciejowskiego, wychowankiem był szkoły Hozyuszowej w Elblągu 1551, a kanonik już od lat chłopięcych, od r. 1549 krakowski a płocki już w lecie 1554, nadziei owych nie ziścił. — Kodeksy wiedeńskie mów Grzegorzowych z komentarzami po Sambuku wskazuje Prof. Jan Sajdak w Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Pars I (Meletemata Patristica I. Cracoviae, sumptibus Academiae Litterarum 1914), 53, 87 i 159/160. Löwenklau o Sambuku u Migne'a PG. T. 35 szp. 345.

[1]) Nadmieniony już wyżej przy Kromerze (*Polonia Sacra* Nr. 1 str. 135 w przyp.) Franciscus Richardus Goezius (Goetz) w swem Otium Varsaviense z r. 1755, przypisanem Andrzejowi Stanisławowi Kostce Załuskiemu, biskupowi krakowskiemu «hero suo cui debet omnia« z dat. Varsaviae in Bibliotheca Tua ipso S. Matthaei festo MDCCLIV« na str. 45: »parum sane artis, quam exercere conatus est, gnarus, et cum verbis adhaeret, ita nonnunquam obscurus, ut quid sibi velit, vix intelligas«. Poza Kromerem i Nowakiem wspomina on tylko te przekłady u nas patrystyczne: Synesiosa z Cyrenaiki (ok. r. 400) i Bazylego W. mowy niektóre

styczny mistrz Nowak nie zraził się przecież odmową biskupa, czy też — co na jedno wychodziło — milczeniem z jego strony: na własną rękę wydał istotnie twardy swój przekład łaciński tego zbiorku już bez tekstu greckiego, u Łazarza w Krakowie w lutym 1578 r. Był przekonany, iż czyni rzecz pożyteczną, bo takie *florilegium* patrystyczne, w literaturze teologicznej polskiej jeszcze nieznane, miało ułatwić poznanie wzniosłych wyrzeczeń najuczeńszego teologa, które zastosowane w życiu mogą uczynić człowieka prawdziwie chrześcijaninem i myślącym po chrześcijańsku. Losy i przeznaczenie swego wydawnictwa przedstawia tłumacz w przedmowie do czytelnika. Opiewa ono: SENTENTIAE | ET REGVLAE VITAE, EX | GREGORII NAZIANZENI | SCRIPTIS COLLECTAE, PER | IOANNEM SAMBVCVM | PANNONIVM. | *Interprete M. Ioanne Novacio de Dys.* || *Sambucus in Praefatione sua: Qui volet, per me Latina faciet.* (Ozdóbka drukarska) *Cracowjae, Ex Officina Lazari. Anno Domini. M. D. LXXVIII.* W 4 ce, k. 3 nlb. na pocz. + str. 76, Aiij-[K_{VI}].

Egzemplarzy parę się zachowało. Dwa z nich są w Krakowie: 1) Czart. $\frac{4512}{2}$, należący niegdyś do jezuitów u św. Barbary według zapisku na k. t., jak zwykle u spodu: *Domus Probat. Cracouiens. Societatis Jesu Cat. inscriptus* i 2) Jagiell. Teol. 4857, Cim. VI. b. 329, kupiony od Igla za 2 flr. wa. 31. I. 1869 z dubletów biblioteki uniwersyteckiej we Lwowie (a więc proweniencyi poklasztornej); zapisek na nim dawnego właściciela z w. XVI/XVII zamazany na k. tyt. — Przedmowa tłumacza na k. 2: »Interpres Lectori S. D. Superiori anno hasce Gregorii Nazianzeni γνώμας ex Graeco prius in Latinum traductas ac ita in libellus descriptas, ut ex

---

przez Stanisława Iloviusa (*Iłowskiego*), katechezy św. Cyryla jeroz. przez Jana Grodeciusa (*Grodzieckiego*) i św. Epifaniusza jedną mowę przez Stanisława *Feniciusa* (ze Lwowa, ucznia 1593, a potem mistrza akademii krakowskiej a nie zamojskiej z r. 1601, rychło potem zmarłego). Sądy o nich przyostre Goetza przyswoił sobie M. Wiszniewski HKP. VI, 209 i 211/212, gdzie nasz Nowak nazwany Nowackim.

Mistrz Jan Nowak (Novacius) w uniwersytecie krakowskim: scholar od zimy 1563 zapisany w AS. III, 51 jako »Joannes Stanislai Nouak a Dis dioc. Cracov.« z opłatą 1 grosza; w księdze promocyjnej niema jego nazwiska, tylko wykłady bakałarskie i uczestnictwo w dysputach jako bakałarza 1569/70 a potem mistrza *extranei* 1575 i 1576 mieszczą się zanotowane w *kod. Jagiell.* Nr. 232 i 220. Egzemplarze jego przekładu wskazuje Estreicher (BP. XXIII, 72).

altera parte Latina Graecis responderent, Reverendissimo D. Domino Stanislao Carncovio Episcopo Cuiaviensi dedicaveram, quas Ille ut in publicum Latine simul et Graece exeant, si dignas esse arbitratus fuerit, facile pro sua constantissima voluntate perpetuoque erga optima studia amore, in obscuro consenescere minime patiebatur. Interim tamen, dum Ille gravissimis Ecclesiae aeque ac Reipublicae negotiis destinetur, nolui te harum Sententiarum aeditionis Latinae certa utilitate et fructu (hominem enim vere Christianum et christiane philosophum efficere possunt) carere; potissimum vero te, qui vel Graece Latinis coniungere nolles, vel etiam aliis pluribus impeditus, in amplissimis et uberrimis doctissimi Theologi spaciis versari, eiusque subtilitatem et acumen admirari non possis. Quem laborem nostrum, vel hac ipsa novitate et brevitate, fortassis non ingratum tibi fore confido. Vale. Cracoviae, Mense Februario Anno Domini M. D. LXXVIII«. Następują na odwr. tej k. 2 dwa czterowiersze do czytelnika: pierwszy z nich grecki z przekładem łacińskim, grecki zdaje się pióra Sambuka z r. 1568, zwłaszcza, iż czterej mężowie w nim wspomniani, jeśli nie są użyci przysłowiowo, oznaczają czterech doktorów Kościoła greckiego:

Liber ad Lectorem loquitur, si verbum de verbo interpreteris.

Sum pratum Gregorii sancti, vario flore conspersum:
  Ingredere, decerpturus virtutis coronam.
Si quatuor viri tales hoc tempore sint,
  Nunquam Christianos caepissent Haeretici.

Drugi zaś, parafrazujący myśl pierwszego, utworem jest Nowaka:

Idem, carmine.
Gregorii variis en habes de floribus hortum,
  Ex quo virtutis serta referre potes.
Haec si nostra viros genuissent saecula tales,
  Haereseos error nullus in orbe foret.

Na dalszych dwu kartach (Aiij i [Aıv]) idzie spis rzeczy: Sententiarum capita, których jest XXIIII. Poczem (k. B. i str. 1) tekst z nagłówkiem, pochodzącym oczywiście od Sambuka: »*Collectio Sententiarum, ad vitam recte degendam utilium, ex variis orationibus S. Gregorii Theologi*« z zaznaczeniem przy każdem zdaniu lub ustępie mowy, z której są wyjęte.

Przekład jest bakałarski a nie mistrzowski, szkoda iż łaciński i że biskup Karnkowski nie skłonił Nowaka do spolszczenia zbiorku Sambuka. Anglicy mieli już naonczas przekład swój własny [1]).

---

[1]) Gregory Naz. his Epigrams and Spirituall sentences. Transl. by Th. Drant. London printed by Th. Marsche 1568. 8° (Graesse l. c. 148).

Wybitniejszym był drugi uczeń mistrza Grzepskiego, acz tylko do bakałarstwa w uniwersytecie dociągnął: Andrzej Pliscius (Pliski, Pliszka), Podlasiak z Pliszek w parafii przesmyckiej ziemi drohickiej. Czytając mowę łacińską »*De forma statuque Ecclesiae atque deformitate eiusdem et officio sacerdotali*«, jaką miał ten bakałarz sztuk wyzwolonych z nakazu biskupa Karnkowskiego na pierwszym synodzie jego dyecezyalnym w Włocławku w marcu 1568 r., a nie wiedząc, kiedy ten bakałarz i jak długo odbywał swoje studya uniwersyteckie, trzeba było mniemać, że to jest starszy i doświadczony kaznodzieja synodalny, gdyż prawi z powagą i namaszczeniem apostolskiem do kleru o urzędzie i obowiązku jego kapłańskim na tle idealnego obrazu pierwotnego Kościoła, a z bólem i odrazą proroka wypowiada się o teraźniejszem jego zeszpeceniu i spustoszeniu przez tych, którzy zajmują w nim miejsce apostołów *(avari homines, qui pascunt semetipsos et non gregem Domini)*, męczenników *(ociosi et gulosi, qui non libant Domino vinum sed ventri suo)*, świętych doktorów *(nihil aliud quam perituras divitias et honoris humani fastigia sectantes)* i dziewic *(saturitas panis et vini et otium, comes eorum, castitatem illam virginalem sustulerunt)*, żeby się w końcu zwrócić w imieniu już nie swojem ani nawet biskupa, ale całego Kościoła z upomnieniem i zaklęciem swoich słuchaczy, księży i kanoników: »Nie śpijcie tak dalej na obydwa, jak to się mówi, uszy w owczarni Pańskiej; niechże was raz wreszcie wzruszy ucisk i dolegliwość Chrystusowego Kościoła, i wzbudzi litość widok trzody w nim rozprószonej. Nie brak wam wodza, za którym iść macie... Ty zaś Pasterzu najczujniejszy, który sprawujesz urząd najlepszego wodza, patrz, żeby dzielne a nie leniwe szło za tobą wojsko...« Kaznodzieja, który tak przemawial i pragnął poruszyć nierozczulające się łatwo serca swoich konfratrów, z opatami i kanonikami na czele, sam z pewnością nie bez wzruszenia i obawy wchodził na ambonę; szczerą mówił prawdę na wstępie, że nie ma jeszcze dość nauki ani wprawy w tym rodzaju mówienia, t. j. w kaznodziejstwie. Całe audytoryum wlepiło w niego swe oczy, więcej zaciekawione osobą kaznodziei, aniżeli tematem jego mowy; nie o tem przedtem między sobą ono mówiło, a teraz patrząc na niego myślało, co powie, lecz: jak będzie mówił?

Młodzian to był jeszcze, nie mający święceń wyższych, wprost z bakalarskiej ławy przybyły codopiero z Krakowa do katedry włocławskiej na wezwanie nowego jej biskupa, który w początkach swych rządów do dzieła odnowy swojej dyecezyi postanowił użyć najlepszych sił naukowych, bo uniwersyteckich. Należy przypuścić, iż po osobę kaznodziei zwrócił się do mistrza Sokołowskiego, który mu wraz z Grzepskim polecił jednego z najmłodszych swoich uczniów. Rzadki to istotnie wypadek, żeby wprost ze studyów uniwersyteckich, jeszcze niedokończonych i to humanistycznych, w czwartym ich roku, zostać powołanym na urząd kaznodziei synodalnego, a tem samem otrzymać mandat do współdziałania w przeprowadzeniu reformy trydenckiej. Wybór okazał się trafny: bakałarz nie zawiódł nadziei, acz niepodobna było mu się mierzyć z niedościgłymi na tem polu poprzednikami, Kromerem dawniej w Krakowie (1542) a teraz Benedyktem Herbestem w Poznaniu (1564). Widocznie jednak posiadał odpowiednie warunki, skoro biskup Karnkowski powierzył mu rzeczywiście *magnum munus* i mowę jego zamieścił w wydaniu konstytucyj swoich synodalnych, które z aprobatą rzymską (acz to było zbytecznem) ogłosił drukiem po kilku latach w Kolonii (u Mateusza Cholina 1572).

Już w wieku nieco starszym Andrzej Pliscius musiał się zapisać na studya uniwersyteckie (w lecie 1564), jeśli wkrótce zostaje bakałarzem i jako taki wykłada retorykę (od popielca 1567), czynny ponadto biorąc udział w dysputach sobotnich i niedzielnych. Zapisek w księdze bakalarskiej w półroczu zimowem 1567/8, iż »odszedł« z uniwersytetu, znajduje teraz swoje dopełnienie w powyższej mowie jego synodalnej: odszedł na Kujawy, gdzie już do końca życia pozostał, służbie Kościoła jaknajgorliwiej oddany, zrazu w samej stolicy biskupiej, następnie wyświęciwszy się na kapłana (w wielkim poście 1571), jako pleban a później i dziekan nieszawski, instytuowany na tę parafię kolacyi królewskiej przez swojego biskupa (1 marca 1573) na prezentę Pawła Działyńskiego, starosty miejscowego. Kapłan światły i wzorowy *(vir doctus, vita integerrimus)*, perła duchowieństwa dyecezyi włocławskiej i prawa ręka obu jej biskupów reformacyjnych, Karnkowskiego i Rozdrażewskiego, w okręgu nieszawskim; nietylko słowem wymo-

wnem ale i przykładem życia religijnego spełniał on szczytną misyę duszpasterza katolickiego. Stąd nie dziw, iż jeszcze potem występował jako kaznodzieja synodalny w swojej dyecezyi 1589 i 1598 r. Na ostatnim tym synodzie przemawiał *de disciplina ecclesiastica amplectenda emendandisque cleri moribus*; treści mowy jego poprzedniej synodyk włocławski nie podaje. Istnieje natomiast niedostępne mi jeszcze obecnie w jednym egzemplarzu kórnickim wydanie poznańskie z r. 1594 u wdowy i dziedziców Jana Wolraba p. t. „*Andreae Pliscii, rectoris ecclesiae Niessoviensis* Sermo synodicus *ex D. Bernardo et Gregorio Nazianzeno Theologo collectus.* In quo sit sacerdotii professio, et qualem sacerdotem esse oporteat, docetur«. Janociana poczytują je mylnie za przedruk pierwszej mowy jego włocławskiej z r. 1568 z edycyi kolońskiej. Niema w niej jeszcze cytatów ani wyjątków z obu doktorów Kościoła i wogóle patrystycznych prócz jedynego a ogólnikowego wspomnienia Jana Kassyana, iż się tak dzisiaj nie żyje po klasztorach jak, to tenże uczeń boskiego Chryzostoma opisuje. Raczej dopiero po uroczystościach rzymskich ku czci św. Grzegorza w r. 1580 zwrócił swą uwagę na »teologa« nasz proboszcz nieszawski, poczytywany przez współczesnych (już w r. 1577) za »mistrza teologii«, iż był mężem uczonym a przytem ze stopniem akademickim. Nie w szkole jednakowoż, ale lekturą prywatną doszedł do wiedzy teologicznej w zakresie biblijno-moralnym i historyczno-apologetycznym na podłożu humanistyczno-retorycznem, jakie był wyniósł od młodszych mistrzów krakowskich; użyteczniejszym przez to stał się w Kościele bożym na urzędzie duszpasterskim i kaznodziei, aniżeli gdyby obierając sobie stan profesorski, wykierował się na teologa scholastycznego. Pochłonięty pracą parafialną raz tylko chwycił za pióro, żeby i słowem pisanem zmierzyć się z największym wrogiem Kościoła katolickiego i papiestwa na Kujawach, Andrzejem Prasniciusem (z Prasnysza), ministrem kalwińskim słowa bożego w pobliskim Radziejowie, zostającym tutaj pod opieką p. starosty Rafała Leszczyńskiego. Atoli pismo łacińskie, jakie przeciwko niemu wymierzył, zaginęło; wiemy tylko o jego istnieniu z odpowiedzi polskiej tegoż ministra, który dość przyzwoicie, bo bez inwektyw osobistych i pewnym szacunkiem rozprawiał się z zwycięskim swoim zapaśnikiem:

»Obaczże to tedy miły Plisci, miły kapłanie, jeśliżeś nie w tym dole sam, któryś mi ukopał«. Tem się pocieszał po utracie swoich współwyznawców w Nieszawie, których odzyskał Kościołowi rzymskiemu gorliwy X. Pliski[1]).

* * *

[1]) Andrzej Pliscius — to jest stała zrazu pisownia jego nazwiska, humanistyczna, następnie także »Pliski«. *a*) Lata szkolne w Krakowie: zaimatr. w lecie 1564 »Andreas Joannis Pliscius dioc. Janoviensis s. 1 gr.« (AS. III, 52; inny z tejże wsi: »Stanislaus Seraphini Pliski dioc. Luceoriensis 3 gr.« zapisuje się pod zimę 1576/7 ib. 104. NB. Janowską zwała się potocznie ta część podlaska dyecezyi łuckiej, tworząca tutaj archidyakonat janowsko-brzeski). Niema go jak i Nowaka w księdze promocyjnej, tylko jak i tamten zapisany jest w księdze wykładów i aktów bakalarskich w *kod. Jagiell.* Nr. 232: w wielkim poście 1567 za dziekaństwa Andrzeja Tropera »Andreas Pliscius« wykłada »Rhetoricam per tabulas ad Cinerum incepit« d. 18. II., a w lecie ow. r. (1567) w dysputach »respondit et oppugnavit«; w następnym zaś semestrze już go niema między wykładającymi, a wśród dysputujących dopisano przy jego nazwisku: »discessit«. *b*) Na Kujawach. Mowy jego synodalne: 1ª z r. 1568 »Oratio Andreae Pliscii, liberalium artium baccalaurei, De forma statuque Ecclesiae atque deformitate eiusdem et officio sacerdotali«, przedr. w Statuta Synodalia dioec. Wladislaviensis et Pomeraniae coll. Zeno Chodyński [Varsaviae 1890], 41/46. 2ª w r. 1589 »concio« bez określenia treści szczegółowej (ib. 127) i 3ª w r. 1598 »peroratio de disciplina ecclesiastica amplectenda emendandisque cleri moribus« (ib. 144). Druk poznański z r. 1594 *Sermo synodicus* na podstawie św. Bernarda i Grzegorza teologa podają Janociana III [1819], 251 nr. CVIII i Estreicher BP. XXIV [1912], 363, pominięty przez F. M. Sobieszczańskiego w warszawskiej Enc. Orgelbr. XX [1865], 827/8. Reszta wiadomości o nim w aktach wizyt dyec., wyd. przez X. Stan. Chodyńskiego w Monumenta historica dioeceseos Wladislaviensis T. XIX [Wladislaviae 1900], 58 u góry z r. 1582 i str. 86/7 z r. 1584, gdzie pochwały i o jego święceniach i instytucyi na prezentę Pawła Działyńskiego, starosty nieszawskiego (o którym ob. wyżej str. 158 w przyp.); T. XXI [1901], 120 i nstpn. z r. 1598: »Rdus Andreas Pliscius idemque decanus ruralis (już w r. 1586 ob. Stat. Synod. l. c. str. 97), ab. a. 1572 continuo residens (jeśli już w r. 1572, to jako komendarz), vir, cuius pietas, vita, mores, integritas, studium ac incredibilis tuendae ac promovendae Ecclesiae Dei zelus in perpetuas aeternitates merito commendandus«; T. XXIII [1907], 78 po r. 1594 nakaz odbycia kongregacyi dekanalnej i T. XVI [1896], 13 z r. 1577 bezimiennie wspomniany w ustępie o heretyku Andrzeju w Radziejowie »haereticorum huius regni archisynagogus«, jako »in civitate regia Nieszoviensi docto viro, theologiae magistro, constituto et propterea a sua familiaritate et praesentia ablegato (Andrzeja heretyka)

Zdawało się, że studyum pism św. Grzegorza z Nazyanzu wzrośnie i rozpowszechni się w Kościele zachodnim wraz z pomnożeniem czci jego liturgicznej, zwłaszcza od chwili, kiedy Rzym ponownie ją podniósł, nową głosząc chwałę »teologa« w świecie katolickim za sprawą papieża Grzegorza XIII, który z pompą jak największą na dniu 11 czerwca 1580 r. przeniósł był ciało jego z małego kościółka Matki Boskiej panien Benedyktynek na Polu Marsowem, gdzie od niewiadomego czasu spoczywało zapomniane, do osobnej kaplicy, jaką królewskim sumptem zbudował w bazylice watykańskiej św. Piotra p. w. Matki Boskiej oraz tegoż św. Grzegorza. Tak się zdawało po wspaniałych uroczystościach tej translacyi, którą tenże papież, otwierający nową kartę w dziejach usiłowań pozyskania Wschodu schizmatyckiego dla obedyencyi starego Rzymu, kazał uwiecznić pędzlem w jednej z trzech loggii, odnowionych przez siebie w pałacu apostolskim obok owych Leonowych wielkiego Rafaela z Urbino, z tym napisem: »*Gregorius XIII Pont. Max. B. Gregorii Nazianzeni corpus ex sacrarum virginum templo, Dei genitrici Mariae ad Campum Martium dicato, in basilicae Vaticanae sacellum a se ornatum celeberrima quam vides pompa transtulit III Idus Junii MDLXXX*«. Nowy pochód tryumfalny świętego doktora, »najuczeńszego z retorów i filozofów«, wielbiły i zapowiadały w przyszłości niedalekiej jeszcze większy, obok kazań nieodzowne zawsze w Rzymie panegiryki wierszowane, z których

---

in eadem civitate multos, qui aliorum depravatorum conversationibus a pietate catholica abducti erant, reduxisse ad catholicam assertionem clarum et evidens factum proclamat et testatur«. Utarczka z tym kalwinistą Andrzejem z Przasnysza (piszącym się także Prasmoviusem, ale nigdy Prażmowskim) w tegoż »Odpowiedzi na złorzeczeństwa i potwarzy X. Andrzeia Plisciusa, plebana nieszowskiego, które niesłusznie zadał X. Andrzeiowi Prasmitiusowi (sic) z Radzieiowa, ministrowi słowa bożego« z tytułem łacińskim na k. tyt. »Ad calumnias et blasphemias Andreae Piiscii Nieszeuiensis ecclesiae, traditionibus humanis a Christo Ecclesiaque primitiva abductae, pastoris, Responsio per Andream Prasmouium verbi Dei Radzieiovien. ministrum. Anno M. D. LXXXV«. w 4-ce, k. 10 nlb. Aaij — Cc i na 1 końcu, egz. Czartor. $\frac{1303}{4}$ w gabl. a drugi w bibl. Krasińskich w Warszawie.

część łacińskich (a były też greckie, hebrajskie, arabskie i włoskie) ogłosił teraz nasz polski uczony [1]. Odsłaniają one wprost myśl papieską i kół rzymskich, iż św. Grzegorz, z którym się nic nie może równać, gdyż go uczciły dwie największe potęgi, żywego władca ziemi (cesarz Teodozyusz), powołując go do swojej stolicy, a papież, klucznik niebieski, umieszcza śmiertelne jego szczątki w najpierwszym kościele świata — ten Grzegorz, wzgardzony i wypędzony przez Rzym nowy a przyjęty przez Rzym stary pod dach św. Piotra, zwiastuje wielką radość, iż

Affore mox tempus, quo sese subdat habenis
Imperioque tui Graecia tota patris.

I wolno było mniemać, że się nie skończy na samej retoryce i jedynej pracy naukowej, jaką z okazyi tej uroczystości wydał był wtedy o życiu św. Grzegorza Cezar Baroniusz, kapłan kongregacyi Oratoryum św. Filipa Nereusza, przypisawszy ją papieżowi Grzegorzowi XIII. Uznano nawet za rzecz niewątpliwą, iż rola Grzegorza nazyanzeńskiego musiała się uwydatnić wybitnie w czasie polemiki i układów o jedność Kościoła wschodniego z zachodnim szczególniej tu w Polsce [2],

---

[1]) Prof. Dr. Jan Sajdak w swojej Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni (Meletemata Patristica. I). P. I De codicibus scholast. et comment. Greg. Naz. Accedit appendix de Pseudogregorianis et Gregorii encomiis [Cracoviae sumpt. Acad. Litter. 1914], 280/295 zwłaszcza nr. XVI i XIX (ob. wyżej Nr. 1 str. 51 w przyp.); korekturę ich wedle edycyi Rob. Turnera, prof. retor. w Ingolsztadzie 1583 podaje C. A. Kneller S. J. w Zeitschrift für kathol. Theologie XLII [Innsbruck 1918], 441/450: Gregor v. Nazianz und das Germanikum 1580. Napis powyższy z Cicarelli'ego Gregorio XIII w Historia delle vite dei Sommi Pontefici [In Venetia MDCVIII], 307/8. Równocześnie z ciałem św. Grzegorza złożono w srebnej szkatułce następujące relikwie: de velo B. M. V., de capite s. Joannis PP. et Mart., de humero ipsius s. Gregorii Nazianzeni, de mento s. Hieronymi Presb. et. Conf., de capite S. Hippolyti Mart. de bracchio s. Gregorii PP. I, de bracchio s. Basilii Ep. et Conf., item de ligno ss. Crucis D. N. J. Chr., de reliquiis s. Bartholomaei Apost., de ossibus s. Justini Mart. et s. Christophori Mart., de reliquiis s. Luciae V. et. M., s. Sabinae M. et s. Mennae Mart. (Aug. Theiner, Annales ecclesiastici T. III [Romae 1856], 235).

[2]) Przypuszczenie to wyraził T. Sinko w swoim o św. Grzegorzu odczycie (*Polonia Sacra* Nr. 1 str. 31).

która z nakazu i pod okiem Rzymu przeprowadzała unię kościelną z odszczepieństwem grekoruskiem. Takiej w niej jednak roli pisma św. Grzegorza nie odegrały, bo jej odegrać nie mogły. Znaczenie ich, o ile wchodzą tutaj w rachubę, leży na innem polu i do innych walk ściąga się ich treść, mianowicie do ściśle teologicznych o Trójcę św. i o Chrystusa, dotyczą one dalej godności kapłańskiej lub obrony wiary chrześcijańskiej przed pogaństwem i herezyą, albo też wreszcie wyższości urzędu kościelnego nad władzą świecką. I na tem polu Grzegorz z Nazyanzu spełnił już swą rolę w przewrocie religijno-kościelnym na Zachodzie wieku XVI-go, powoływany na świadka przez obydwie strony[2]). Wskazało się to powyżej. A listę znamienitych teologów i kaznodziejów naszych z wykształceniem humanistycznem uzupełnia świetne ich grono potrydenckie z tegoż jeszcze wieku XVI-go.

* * *

[1]) Po stronie katolickiej godne jest wspomnienia dzieło wikaryusza jeneralnego Augustyanów niemieckich Alzatczyka Jana Hoffmeistra »*Loci communes rerum theologicarum*, quae hodie in controversia agitantur, ad regulam et consensum verae Catholicaeque Ecclesiae, e S. Patrum sententiis confecti«. Apologetyka ta Kościoła rzymsko-katolickiego, nauki jego, sakramentów, urządzeń i praktyk, niejako Lombard patrystyczny, jest szczerem zestawieniem ustępów dotyczących z soborów i dzieł ojców i pisarzy starego Kościoła, wschodnich i zachodnich (aż do Bedy), w 22 rozdziałach, wyszła w Ingolsztadzie 1547, przypisana Erazmowi opatowi ratysbońskiemu (mam własny egzemplarz w ed. tamże z r. 1549). Jestto jedno z tych dzieł a główne, z którego i nasi teolodzy i apologeci czerpali swą wiedzę patrystyczną (ob. *Polonia Sacra* Nr. 1 str. 91). Cytaty z Grzegorza z Nazyanzu mieszczą się tu z wyd. Pirkheimera w c. 10 o ceremoniach chrztu (Ora. in S. Lavacrum t. j. or. 40), w. c. 12 o ofierze mszy św. (ad Episcopos, tylko te trzy wiersze *De se ipso* nr. 13 z nieznanego mi wydania), w c. 19 o czci świętych ośm cytatów (vita Nazianzeni; or. 8 in laudem Basilii M. t. j. or. 43 i tamże ponownie or. 16 de paupertate t. j. or. 14; or. 18 in Athanasium t. j. or. 21; or. 19 in D. Cipria. t. j. or. 24 i tamże; or. 23 ad eos qui in classe ex Aegypto advenerant t. j. or. 34), wreszcie w c. 20 o czyścu cztery cytaty (Or. 7 t. j. 7 trzy razy i dwa in Julianum t. j. or. 5; por. wyżej *Pol. Sac.* Nr. 1 str. 72/3). Równocześnie wydał tamże często drukowane homilie na ewangelie przez cały rok, zalecane jeszcze przez nasz synod prowincyonalny lwowski 1564 r., a w inwentarzu ksiąg po Szarfenbergu († 1547) znajdujemy jego wykład na listy św. Pawła. Stanowczy przeciwnik luterstwa ale polemista umiarkowany, kaznodzieja i egzegeta wzięty † 1547 w 38 r. życia.

Z przyczyn, niezależnych od wydawnictwa i autora, na tem miejscu jesteśmy zniewoleni zamknąć Nr. niniejszy.

(P. R.)

SPIS RZECZY.

[1]) Ustęp ten referował autor na posiedzeniu Wydziału historyczno-filozoficznego Akademii Umiejętności d. 19 maja 1919 r.

lenty Fontan str. 187 i następn.; przyjaciel: Antoni Schneeberger str. 191 i biograf: Jan Brożek str. 185—190, który nam zachował przekład jego polski z poezyi Grzegorza nazyan. Tekst tego wierszu i jego wydania str. 192—193. Literatura o Stanisławie Grzepskim i pisownia jego nazwiska str. 193—196 w przyp.

Uczniowie Grzepskiego, zajmujący się pismami Grzegorza z Nazyanzu: Mistrz Jan Nowak z Dyssa koło Lubartowa tłumacz łaciński antologii nazyanzeńskiej humanisty Jana Sambuka str. 194—200 i bakałarz Andrzej Pliscius (Pliski), kaznodzieja synodalny włocławski str. 201—204.

Wzrost czci św. Grzegorza z Nazyanzu w Kościele zachodnim od r. 1580 i znaczenie w nim oraz w Polsce pism jego str. 205—207.

OMYŁKI DRUKU:

Str. 53 w. 11 z dołu	czytaj:	konsekwentnych	zamiast:	konkretnych
» 55 w. 7 z góry	»	spajające	»	spajający
» 55 w. 9 »	»	osiąganiu	»	osiąganie
» 126 w podtytule	»	bibliograficzna	»	biograficzna

„POLONIA SACRA"

Nr. 1.

Życzenia i Błogosławieństwo Papieskie. — Nasz program. I. Władysław Abraham: Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego. II. Tadeusz Sinko: Liryka św. Grzegorza z Nazyanzu. III. X. Jan Fijałek: Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce. Studyum o patrystyce naszej. IV. Odbudowa moralna kraju. W Krakowie 1918. 8⁰, str. VII + 158. Cena 22 koron, 15 marek.

Nr. 2.

I. X. Tadeusz Gromnicki: Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego o Małżeństwie. II. X. Jan Fijałek: Tekst kanonów nowego Kodeksu o Małżeństwie w przekładzie polskim. W Krakowie 1918. 8⁰, str. 145 + 1 k. nlb. Cena 20 koron, 14 marek.